CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

Patronato «Raimundo Lulio» Instituto «Francisco Suárez»

ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Organo del Centro de Estudios Postridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada

VOL. 15 — 1952

C. S. I. C. Inst. F. Suárez
Medinaceli, 4
MADRID

Facultad de Teología S. I.
Apartado 32
GRANADA

ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Anuario para la Historia de la Teología en el período 1500-1800

VOL. 15 — 1952

Redacción

(Originales, Obras para recensión, Revistas de intercambio).

Apartado 32 — Granada

Administración (Suscripciones, pagos).

Medinaceli, 4 — Madrid

INDICE

Estudios

S. Rahaim S. I., Valor Moral-Vital del De Iustitia et Iure de Domingo de Soto O. P. 5-213

E. Elorduy S. I., Suárez en las controversias de la confesión epistolar 215-292

Textos inéditos

J. A. de Aldama S. I., Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez 293-337

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO

IMPRIMI POTEST
Granatae, die 19 Iulii 1953
Ioannes M.ª Ponce S. I.
Praep. Prov. Baet.

ARCHIVO TEOLÓGICO
GRANADINO

IMPRIMATUR
Granatae, die 22 Iulii 1953
Paulinus Cobo
Vic. Capit., S. V.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

Patronato «Raimundo Lulio» Instituto «Francisco Suárez»

ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Organo del Centro de Estudios Postridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada

VOL. 15 — 1952

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
ATG
Alma, California

C. S. I. C. Inst. F. Suárez
Medinaceli, 4
MADRID

Facultad de Teología S. I.
Apartado 32
GRANADA

41997

v.15
1952

Imprenta José M.ª Ventura Hita.—Mesones, 23 - Granada

Valor Moral - Vital del De Iustitia et Iure de Domingo de Soto O. P.*

por

Salomón Rahaim S. I.

Sumario.—Nuestro ensayo.—I. El siglo de Domingo de Soto.—II. El libro de su siglo: el De Iustitia et Iure: *A. El trazo principal:* Introducción.— 1. La base.— 2. La construcción.— 3. El complemento.— *B. Virtualidades y valoración:* 1. Diversas perspectivas.— 2. Los inspiradores. El valor de la obra.

NUESTRO ENSAYO

El divino Redentor confió su Revelación, de la que forman parte esencial las obligaciones morales, no a cada uno en particular sino a su Iglesia... Así mismo, la asistencia divina se la prometió a ella, no a los individuos... Sabia providencia, porque así la Iglesia, organismo viviente, puede con presteza y seguridad, bien sea iluminar y profundizar las verdades, también las morales, bien sea, manteniendo intacta la sustancia, aplicarlas a las condiciones variables de lugares y tiempos. Tal sucede, por ejemplo, con la doctrina social de la Iglesia, que habiendo surgido para responder a las nuevas necesidades, no es, en el fondo, sino la aplicación de la perenne moral cristiana a las presentes circunstancias económicas y sociales.[1]

---

* Este trabajo es la tesis doctoral del R. P. Salomón Rahaim, de la Provincia Mejicana de la Compañía de Jesús, presentada en la Facultad de Teología Moral de la Pontificia Universidad Gregoriana.

[1] L' Osservatore Romano 24-25 Marzo 1952.

Así resonaba la voz del Pastor universal a 23 de Marzo del año 1952. Y sus frases, además de dar una enseñanza, señalan la trayectoria que la Moral Católica ha seguido en el curso de los siglos. Nacida de los principios eternos de la Revelación, se ha venido proponiendo y aplicando de acuerdo con las exigencias de los tiempos.

Instrumentos en esa tarea son los Pastores de la Iglesia, sus Concilios, sus doctores. Entregados a esa labor aparecen los Papas y los Padres y los predicadores de los primeros siglos. Encorvados sobre la misma faena se nos presentan el Pontífice y los moralistas del siglo que vivimos. Aplicados a la misma misión estuvieron particularmente los del siglo que marca una gran curva en la historia de la Iglesia: el siglo XVI. Y en ese siglo precisamente, y como parte de esa vasta labor de moralización, se encuentra el objeto de nuestro estudio.

En efecto, si hubo un siglo agitado por problemas, fué aquel siglo XVI, en que el mundo pasó a una nueva edad, punto crítico de su existencia, vida atormentada por pasiones: la de la avaricia, porque le brotaron países fantásticos de allende los mares; y la de la codicia, que llegó a inficionar aun el santuario; la de la impureza: la corrupción llegó a manchar hasta la orla de algunas vestiduras sagradas; la religión del pueblo se vió viciada por tantas supersticiones, tantas dudas. La fé aún volvía sus vendados ojos hacia Roma y hacia los doctores cristianos; pero la vida estaba muchas veces en pugna con la fe. Hervidero de pasiones, encrucijada de caminos para el espíritu inquieto. He ahí lo que es la Europa de los albores del siglo XVI.

Y lo mismo es España, la patria que en particular nos interesa, por proceder de ahí la obra que estudiaremos, si bien ahí se conservó más pura la fe. A sus guías se tornaba aún el pueblo para preguntarles por el camino. Papel vital el de sus universidades, de sus predicadores, de sus moralistas. Alcalá, y Salamanca, y París, pues era cosmopolita ésta última, juegan muy gran papel en los destinos del Catolicismo español.

Y frente a ese hervidero de pasiones, y con la herencia de esas tres universidades, entra Domingo de Soto, figura de relieve, en el escenario del mundo español, que equivale a decir en el escenario universal del 1500.

Pero Soto, cosa que suele suceder aun con grandes figuras

—así sucedió con Vitoria hasta hace unos cincuenta años— Soto es poco conocido. No merece tal suerte: sus obras le reclaman un puesto al lado de los grandes moralistas del siglo de ellos: el siglo XVI.

Espíritu profundamente cristiano, sacerdote lleno de celo doctor en un puesto cuya importancia ni a él mismo se ocultaba, entró a la parte en la elaboración penosa del mundo, contribuyó a modelarlo en forja que perteneciera al Cristianismo, al único que corresponde el derecho de forjar los destinos del hombre, por encargo de Dios.

La aportación de Soto a ese fín fué múltiple; pero en ninguna de sus obras se encara tan de lleno con aquel su siglo, ni brega con él tan ardua y directamente, como en su tratado *De Iustitia et Iure*. Eso es obvio para quienquiera que lo estudie. Fué obra amada por su autor, obra de carácter, más que nada y más que ninguna otra, vital, obra que exige se le cuente entre los *artistas*, es decir, entre los que plasmaron el alma de aquella edad del mundo, y dejaron en parte forjándose ya la de los siglos posteriores. Nosotros hemos recibido su herencia; es justo estudiar a quienes por nosotros se afanaron en esa grande tarea del Cristianismo, la eterna gestación que nuestra Santa Madre la Iglesia vive constantemente para sus hijos, y por medio de sus mismos hijos.

Ante esta obra de Soto nos hemos detenido, pues, para estudiarla en nuestro trabajo. ¿Qué pretendemos? Quizás sea presunción nuestra; pero quisiéramos presentar su tratado *De Iustitia et Iure* como un libro lleno de vida, preñado de valores vitales, los de su siglo. Nosotros mismos nos hemos quedado sorprendidos al estudiarlo y ver cómo se refleja el siglo de Soto en su libro. Es tanto, que si no se conoce el siglo de Soto, se pierde por completo el punto de vista necesario para valuar su obra. De ahí la división de nuestro estudio: *el siglo de Soto y el libro de su siglo*. Eso es lo que pretende significar el titulo mismo de nuestro trabajo: *Valor moral-vital del De Iustitia et Iure de Domingo de Soto*. Eso es lo que esperamos también dejar demostrado al finalizarlo. Para eso ha sido indispensable estudiar el siglo en su conjunto, y al leer la segunda parte, será cuando se vea la necesidad de la primera. No es ésta un preámbulo en nuestro trabajo; es parte esencial del mismo; es el estudio de la causa material, de *la materia* del libro de Soto, y sobre ella vendrá *la forma*, la causa formal; ambas se complementan.

Así, frente al siglo colocamos el libro. Al estudiarlo hemos querido, precisamente en orden a realizar nuestro intento, mostrar su valor vital, tomarlo en su conjunto. ¿Es demasiado? Quizás; pero como hasta ahora no se ha emprendido —que sepamos— un estudio comprensivo del mismo, preferimos tal estudio a otro más fácil, en que hubiéramos elegido una sección o tópico particular, para desmenuzarlo. Nuestro intento nos llevó a tomar la obra entera, analizar sus partes, presentar la línea central del pensamiento y la intención de Soto, mas no dejamos del todo en la oscuridad ciertos valores adyacentes. Después tomamos perspectivas especiales, y finalmente, tras de señalar, aunque de lejos, las principales fuentes de su pensamiento, hicimos el balance, el juicio que su obra nos merecía.

He ahí en lo que consiste nuestro *ensayo*, en el sentido más castizo de la palabra: ensayamos un estudio que otros con más capacidad, amor y recursos, tal vez sí lleven a buen término. A nosotros nos es grato habernos ensayado, y ofrecer este modesto estudio —quizás pudiera llamarse y servir de *introducción* al estudio de esa obra de Soto— como prueba de amistad y aprecio a nuestros hermanos, los hijos del Patriarca cuyo hábito vistió Fr. Domingo de Soto, Orden cuyos centenares de santos y de sabios le han hecho benemérita entre las beneméritas en la causa de la Iglesia, de Cristo Dios en el mundo: la causa de la salvación de las almas, mediante la difusión de la verdad y el bien, para la mayor gloria de Dios.

I

EL SIGLO DE DOMINGO DE SOTO

Sumario. Introducción: Carácter vital en la proposición de la Teología Moral Católica.— 1. La inquietud de un siglo.— 2. El Renacimiento.— 3. El descubrimiento de América.— 4. El sector religioso.— 5. Europa política en la primera mitad del siglo XVI.— 6. Cuadro económico de la Europa del siglo XVI. 7. El problema geográfico social de las nuevas tierras.— 8. Las universidades en el siglo XVI.— 9. Esbozo biográfico de Fr. Domingo de Soto.

Introducción

Carácter vital en la proposición de la Teología Moral Católica

Una de las más agradables sorpresas al remontarse en los espacios es la revelación del conjunto: a los ojos ávidos del viajero aparece el plan, la idea directriz que presidió al trazado de las carreteras, a la canalización de un valle, a la triangulación de una ciudad.

Subiendo a las grandes vertientes de la historia parece descorrerse también un velo: descúbrense leyes que rigen los fenómenos cuyo curso registra la humanidad en el fatigoso camino del espíritu.

La Historia Eclesiástica no es una excepción: se descubre el plan de Dios que la lleva adelante; pero el trazado divino ha seguido rutas, y se advierte que ha guardado ciertas leyes históricas el desarrollo de ese su plan, al realizarse en el tiempo, particularmente en su obra por excelencia, la Iglesia: paulatina manifestación del dogma, progresiva organización del gobierno, finalmente, adaptada proposición de su invariable moral.

Esta última ley histórica es la que por ahora nos interesa. Es importante: su inteligencia nos lleva a comprender a los grandes Pontífices en su trascendental tarea de guiar a la humanidad, a los grandes moralistas que participan de esa misión, como los Padres en la Tradición, o, mejor, como los teólogos dogmáticos en la proposición de la Fe. Si no se valúa debidamente ese carácter vital-histórico, en el sano sentido de la palabra, que reviste la proposición de la Moral Católica, no se le aprecia, y se corre el peligro de desfigurarla. No pocos de los ataques que se le hacen, de ahí dependen: no se apreció lo que llamaríamos *la vivencia* de la Moral Católica. Por eso creemos trascendental en nuestro estudio llamar la atención sobre tal valor, para —en función de ello— apreciar la obra del moralista que hoy nos proponemos estudiar.

Precisemos el sentido de eso que hemos llamado una ley histórica de nuestra Teología Moral.

Advirtamos: eso no es tanto como decir que la Moral Católica tiene un carácter de ciencia práctica de la vida. La doctrina de los estoicos, por ejemplo, también lo tenía. El sentido de nuestra afirmación, de eso que llamamos *ley histórica de la moral* es el siguiente: La presentación, ante el pueblo cristiano, de la doctrina moral católica, ha estado condicionada por las necesidades vitales de los tiempos. Nace de esas necesidades, y está cien por ciento vuelta hacia ellas. No en un sentido historicista o existencialista: de ninguna manera; sino que ha brotado de la conjugación de dos realidades: los principios cristianos, y las condiciones de vida. Moral, basada en principios eternos e inmutables, ha venido formulándose, desenvolviéndose y predicándose al pueblo cristiano conforme lo han exigido los tiempos: una llaga que curar, un peligro que evitar; sana o preserva; pero lleva siempre el carácter de algo vital, algo que es una vivencia, porque primeramente en esa moral *se vive* el dogma; en segundo lugar es para *la vida;* finalmente es algo en que encarna, en que *se refleja la vida;* en una palabra: es *la vivencia* del Cristianismo.

Cuando lleguemos a juzgar a un moralista católico, es indispensable tener eso presente, sobre todo si le encontramos a la entrada de una nueva edad del mundo. Si es moralista que merezca su nombre, dirá sin duda al pueblo cristiano lo que en aquella hora necesite. Por eso creímos indeclinable en nuestro estudio llamar la atención primero sobre tal ley. No la fingimos, sino la encontramos. Para probarlo estamos en posición privilegiada en esta cumbre que domina ya veinte siglos: ha sido un fenómeno social cons-

tante, que legitima y hace fácil la formulación de tal ley. Su demostración histórica sería tarea de volúmenes enteros —y qué interesante que hubiera quien emprendiese tal labor. Aquí es imposible ni esbozar tal demostración: nos contentamos con haber formulado dicha ley. Nuestro estudio será, por lo demás, la ilustración de la misma, siquiera en un caso.

Dos consecuencias de la misma ley sí es importante subrayar:

Primera.—Tener en cuenta ese carácter es indispensable para la correcta inteligencia de la Teología Moral Católica. Para que se vea la importancia de esta reflexión, recuérdese, sólo por vía de ejemplo, cómo se ha calumniado a la Iglesia de haber *plegado su Moral,* cuando vió que no podía imponer sus criterios en punto al interés que producen los capitales, sin pensar que habiendo cambiado las circunstancias económicas, no puede ser idéntica la respuesta del moralista en dos casos diversos: cuando el dinero no es productivo, y cuando pasa a serlo.

Segunda.—Ese carácter dinámico de la Teología Moral Católica marca un camino forzoso al que se proponga estudiar a un moralista: ha de conocer el tiempo en que vive su autor. Cierto como es ello en todos los casos, eslo, y muy especialmente, en el de Domingo de Soto. Ve uno su vida y lo encuentra hundido por completo en los problemas de su tiempo —¡y qué tiempo!— y lleno de inquietud por ellos: ora es un fallo que ha de dar como confesor de Carlos v; ora una sentencia en causa litigiosa; luego la publicación de sus obras en que esclarezca el dogma y luche contra la herejía que progresa y le preocupa; después su presencia y contribución en el más transcendental de los Concilios ecuménicos; ya las consultas que de todas partes le llegarán, como a moralista de renombre universal; finalmente, la tarea más grata de su vida: su magisterio, en el que puso la aportación de su vasta experiencia y de su ciencia relevante.

A un hombre así, imposible entenderlo, si se le desenraíza de su siglo y se le estudia como quien toma una momia o un ejemplar disecado del reino zoológico. Es preciso ponerlo en su medio, dejarlo vivir en él, darle su propio *habitat,* si se quiere comprenderlo.

Es lo que nos proponemos en nuestro estudio: ver ese su tratado *De Iustitia et Iure,* como una obra viva, de una vitalidad siempre tensa y de un enfoque eminentemente práctico. A priori, repitámoslo, no se imagina uno cuán vastamente refleja su siglo.

Es preciso conocer el uno y leer el otro, para convencerse de ello, y de una cosa más: aquellos grandes moralistas —como él, como Vitoria, Lessio, Mariana, Molina, Vázquez— lo fueron porque conocieron profundamente su tiempo, se interesaron por él, y le dieron la doctrina que le importaba, pero con conocimiento de causa y ciencia moral profunda.

El pretender hacer ver eso en nuestro estudio nos impone doble tarea: presentar el siglo de Soto y estudiar su obra moral, en concreto su tratado *De Iustitia et Iure*, que por ahora nos ocupa. Intentemos lo uno y lo otro.

1. La inquietud de un siglo

> Cien años es un período relativamente corto. Apenas cubre el espacio de la vida de un hombre. Los últimos cien años, con todo, han cambiado la vida humana más completamente que ningún otro período en la historia del mundo. Parece como si la corriente del tiempo se hubiera transformado de manso río en rugiente catarata... En el espacio de tres generaciones el mundo entero se ha descubierto, y trabado, y trocado.[2]

Así escribía de nuestro siglo Christopher Dawson en 1942.

Habría que preguntarse, empero, si no fué más fuerte la sacudida del tiempo en los setenta años que corren de 1492 a 1562. Adviértase son los de la vida de Soto (1495-1560).

Imaginemos, si imaginar podemos, lo que significaría, v. g. para un español nacido por el 1484 recibir —explosión tras explosión— noticias como las siguientes:

1492: Se ha descubierto un mundo nuevo del otro lado del Atlántico.

1517: Media Alemania apóstata: reniega de la Iglesia, forma una nueva religión.

1526: El turco ha vencido a la Cristiandad en Mohacs.

1527: Roma saqueada y devastada por los imperiales.

1531: Suiza se adhiere a la apostasía religiosa. Francia inoculada de la misma herejía.

1533: Inglaterra en cisma definitivo rompe con Roma. Media Europa abandona el Catolicismo.

1518: Fabulosa contienda política, económica, militar, de

---

2 Dawson Christopher, *The Judgment of the Nations* (New York, Sheed and Ward 1942) p.3.

Francisco I con Carlos V, hasta lograr éste la Corona del Sacro Imperio. Toda Europa en llamas de guerras y alianzas y traiciones y apostasías.

Así se eslabonan o se atropellan hechos sobre hechos, hechos de largas consecuencias, y estrujan y baten al mundo del siglo XVI, y lo violentan y lo transforman en lo religioso, en lo social, en lo político, en lo económico, hasta sacar una nueva edad en la Historia: la Edad Moderna.

Esos años decisivos, *cruciales*, dicen hoy, es necesario verlos más de cerca o renunciar a entender a aquellos hombres, ávidos de acción, de tomar parte en la forja de su siglo, de orientar sus derroteros hacia Dios.

¿Qué fué Europa en los albores del siglo XVI? Fué un mundo trabajado por las corrientes del Humanismo renacentista, y sobre el cual pesaron hechos inmensos en los terrenos religioso, político, geográfico-social, económico. Acerquémonos a observar cada uno de esos sectores.

Y ante todo, las corrientes del Renacimiento.

2. El Renacimiento

Muy descaminado va quien concibe el Renacimiento como una exhumación de la antigüedad greco-romana. Ni es exclusiva del Renacimiento tal corriente, pues ya de antes se estudiaban y admiraban los modelos clásicos, ni es dicho movimiento lo principal de aquel fenómeno, como atinadamente lo advierte Kurth.[3] Mucho más complejo es el Renacimiento: es la transformación del alma de la humanidad que va para una edad nueva. El desplazamiento se inicia en Italia, siguen luego las otras naciones, si bien con caracteres un tanto diversos. El impacto de esas múltiples tendencias sobre la Europa cultural, política y religiosa del siglo XVI, vamos a verlo, es profundo; por eso conviene reseñarlas.

Un sumario balance del Renacimiento, podría expresarse así:

1.° Sus luces

1) Realzó la importancia que tiene la forma literaria y valoró la intuición como medio de conocimiento en contraposición al exceso silogizante y al latín bárbaro de la Escolástica decadente;

3 Kurth Godofredo, *La Iglesia en las encrucijadas de la Historia* (Difusión chilena 1942) p.131ss.

2) Despertó interés y estima por la Historia en general y por la Antigüedad en particular;

3) Renovó la crítica tanto filológica como histórica;

4) Introdujo nuevos y progresivos métodos en Pedagogía;

5) Revivificó el Arte que emprende en esta época una carrera verdaderamente triunfal».[4]

Subrayando todavía el auge de las ciencias positivas, dice así Burckhardt:

> En todo tiempo y lugar es posible que surja un hombre que... se lance al empirismo y por una feliz disposición natural haga progresos maravillosos... Pero la cosa es muy diversa, cuando el espíritu de observación e investigación de la naturaleza es privilegio de todo un pueblo, y consiguientemente el descubridor no se ve ni amenazado, ni condenado al silencio, sino que cuenta con el consentimiento y el favor universal. Y en tales condiciones, precisamente, parece haberse encontrado entonces Italia. El humanismo atrajo las mejores fuerzas, y nació el estudio empírico de la naturaleza... Al terminar el siglo XVI, Italia con Paolo Toscanelli, Luca, Paciolo y Leonardo de Vinci, era sin parangón el primer país de Europa en matemáticas y ciencias físicas.[5]

Respecto del trabajo de libros ya sistematizados:

> Sólo con el siglo XV comienza la grande serie de los nuevos descubrimientos, la fundación sistemática de las bibliotecas, creadas con la multiplicación de las copias y el celoso trabajo de las traducciones del griego.[6]

Pero en la exageración de esas tendencias, o por otras que abrigaba el espíritu del siglo, tuvo, y profundas, sombras.

2.° Sus sombras

1) *Una ambición irrefrenada de gloria,* así sea al precio del crimen, homicidio, traición: no importa. De ahí:

a) Alianzas criminales de estados, sin el menor escrúpulo:

> La política es un arte... única ley el éxito. Así lo ha enseñado el

4 Olmedo Daniel S. I., *Manual de Historia de la Iglesia* t. 3 (México, Buena Prensa 1950) p.33.

5 Burckhardt Jacopo, *La Civilta del Rinascimento in Italia* (Firenze, Sansoni 1943) p. 338-342.

6 O. c. p.221.

maestro de César Borgia, el más genial y atroz de los representantes del Renacimiento... Nicolás Maquiavelo.[7]

Aun *el Cristianísimo* Carlos V, y el *Rey católico* Francisco I lo aprenderían; ciertamente lo practicarán.

b) De ahí el crimen para medrar, o simplemente para alcanzar renombre:

Este motivo no es un caso extremo de vanidad ordinaria, simplemente, sino algo demoníaco, que entraña una esclavización de la voluntad y el uso de cualesquiera medios, no importa qué tan atroces.[8]

Sí, no importa; al contrario, es más seguro, el asesinato sacrílego en las funciones y sitios más sagrados. Galeazo María Sforza († 1476) en San Esteban de Milán, Julián de Médicis († 1478) en la catedral de Florencia, son sólo dos, en dos años, de entre tantos casos. [9]

2) *Un culto idolátrico de la forma* en todas las artes, y principalmente en literatura:

a) De ahí la divinización de los humanistas. No se crea exageración: ahí está aquel idólatra del Dante, a quien dice: «Toma los candelabros —quitándoselos a un crucifijo— que los mereces más que El».[10]

b) De ahí un desprecio soberano por cuantos no hablen y por cuanto no se diga con la sonoridad del latín más clásico.

Y la reacción contra la negligencia de la forma en los últimos tiempos de la Edad Media fué tan lejos, que, al desechar su forma descuidada, se envolvió en común desprecio su mismo contenido: ante todo la Escolástica peripatética, que se había entretejido íntimamente con el Dogma.[11]

3) *La ruptura respecto de la Iglesia:*

a) Objeto de adoración, humanistas corrompidos eran tenidos por semidioses, su influjo era cuasi omnipotente, su pluma se pagaba a peso de oro, se les daban los puestos de secretarios aun

7 Kurth Godofredo, *O. c.* p.144s.

8 Burckhardt Jacopo, *O. c.* p.179.

9 Halphen Louis et Sagnac Philippe, *Peuples et Civilisations. Histoire générale* t.7/2 (París, F. Alcan 1931) p.107ss.

10 Burckhardt Jacopo, *O. c.* p.172.

11 Pastor Ludovico, *Historia de los Papas* t.1 (Barcelona, G. Gili 1910) p.120.

en la corte pontificia: ¿qué moral quedaba en pie con aquellos modelos y con tales consejeros?

b) Su desprecio del dogma, de expresiones «bárbaras», presto acarreó el desprecio del contenido mismo; la duda suplantó a la Fe, «que no sobrepasa el techo», en frase de Ariosto.[12]

c) Con la falta de la Fe se trabó el derrumbe de la moralidad; efecto, en parte, y en parte causa de aquella apostasía de la Fe. «Nosotros los italianos somos más irreligiosos y más corrompidos que los demás», confesaría Maquiavelo. [13] El asesinato, el encubrimiento de bastardos, la deshonestidad en formas extremas, sin excluir el vicio griego, y todo eso defendido como en principio por humanistas como Lorenzo Valla, Poggio, Beccadelli.[14]

4) Por parte de la Iglesia:

a) Es cierto que tuvo el mérito inmenso de apreciar y ser la Mecenas de los grandes genios artísticos. Aglomerar aquí las pruebas es innecesario: lo que hoy admiramos de aquella edad a la Iglesia se lo debemos.

b) Pero tuvo las grandes lacras de la época, y en ella hicieron tanto mayor estrago cuanto más santa era su misión y debieron ser sus ministros. En particular la dañaron la simonía, el nepotismo, la acumulación de beneficios, el ausentismo, consecuencia necesaria del anterior. Y ya veremos a Domingo de Soto fustigar esos vicios. El aseglaramiento era compañero inseparable de los ya mencionados. Los ejemplos de Calixto III, Alejandro VI, Julio II, León X, tipos natos del Renacimiento, son triste prueba de una u otra de esas lacras. Véase en confirmación lo que dice Pastor en su Historia de los Papas.[15]

c) Por otra parte los que reaccionaban contra el Renacimiento pagano se encastillaban en formas bárbaras o en vacías sutilezas. De ahí ¿qué podían influir para corregir las desviaciones malsanas de aquella corriente que tenía su parte buena y debía aprovecharse? Tanto mayor fué el mérito de los que como Soto veremos emprender decisiva reforma por el sano camino.

---

12 Citado por Burckhardt, *O. c.* p.606.

13 Citado por Burckhardt, *O. c.* p.523.

14 Pastor Ludovico, *O. c.* p.126-135.

15 *O. c.* t.5 p.396ss.; t.6 p.23s.; t.8 p.86ss.

5) *En la parte económica:*

a) Se abre la vida moderna. Pasa definitivamente la era del señor feudal, abatido por los mismos reyes; sube ahora, en cambio, una nueva aristocracia: la del dinero, que se enfrenta a la de la sangre, y acabará por imponérsele mal que le pese: la necesita. Si se desea de esto una confirmación detallada, a reserva de lo que diremos al exponer el sector económico de Europa, puede leerse en Alfred von Martin[16] o en Burckhardt[17].

b) El capital, particularmente, juega un papel decisivo en ese mundo renacentista. ¡Cuántas veces un banquero encadena la mano de Carlos v y aun la de un Papa!

c) Las grandes empresas, negocios fabulosos, esa característica de la sociedad económica moderna, hacen irrupción con todo su cortejo de crédito, préstamo con interés, cambios de monedas, usuras, etc., etc. Después bajaremos al estudio de los hechos de este sector en el siglo xvi, pues si en algún punto, en éste es donde Domingo de Soto dará doctrina precisa, inteligente, detallada. Por ahora baste consignar esos rasgos de la Europa del Renacimiento.

De toda Europa lo son, en efecto. Si alguno de los anotados son más característicos de Italia, que fué guía en el Renacimiento, aun la más somera revista de hechos de Europa entera, que se nos impone hacer aquí, nos demostrará que no eran exclusivos de Italia.

En España, tan vinculada con Italia por sus posesiones en Nápoles y Sicilia, y luego por sus luchas con los mismos Papas, cundió presto el Renacimiento con su tendencia a la cultura clásica reavivada. Así en las letras: no era caso único el de Doña Juana que improvisaba en latín[18], sino tipo de la corriente que invadió a la nobleza. Véase, por ejemplo, la dedicatoria del opúsculo *Deliberatio in causa pauperum* a Felipe II hecha por Soto: es nueva confirmación de lo que decimos.[19]

---

16 Von Martín Alfred, *Sociologia del Renacimiento* (México, Cultura económica) p.21ss. 90ss.

17 Burckhardt Jacopo, *O. c.* principalmente pt.5 p.433s. 450s.

18 Ballesteros y Beretta Antonio, *Historia de España y su influencia en la Historia Universal* t.3 (Barcelona, Salvat 1922) p.813ss.

19 He aquí el pasaje, en que dedica el Opúsculo a Felipe II, Príncipe del trono, en ausencia, como Soto mismo dice, de Carlos V, y le explica por qué llama a la Corte con él. Luego dice: «Scriptum duxi non latine solum (quo tamen sermone latius ac pressius rem explicui) verum et hispane. Primum quod (ut alias me caritudini tuae dixisse memini, quando scholas nostras hoc honore dignatus es, *ut lectionibus nostris interesse volueris*) quamvis *utrumque idioma plene capias*, ad principes tamen nonnisi patrio eorum sermone uti fas, est»: Fatris Dominici Soto.., *In Causa Pauperum deliberatio* c. s. (Salmanticae, Io. M. a Terranova 1566) p. 97, 2a. Hemos subrayado por nuestra cuenta los dos puntos que, de pasada, revelan la cultura de los reyes y príncipes de aquel tiempo.

Las universidades, sobre todo la de Alcalá, entran por esos caminos, unas antes, después las otras.

En las artes otro tanto, si bien el Renacimiento aparece atemperado aún con los modelos góticos. Los otros sectores de la vida, el económico en especial, lo estudiaremos más adelante de propósito. Y en cuanto al moral y religioso, si bien tienen su gran freno en la Fe, que se conserva pura casi por completo, gracias a la Inquisición, todavía no pueden menos de resentirse, y en gran parte como reflujo de la marea económica.

En Alemania

> introducido por un hombre de genio, Nicolás de Cusa, se desarrolló con una actividad prodigiosa... Pero el Renacimiento alemán se diferencia pronto del italiano. Universal como éste en su cultura, es mucho más nacional en sus aspiraciones...; segundo rasgo, ... es más científico que literario...: tercer carácter de ese movimiento intelectual: su interés se volverá más al problema religioso.[20]

De Francia, finalmente, se pudiera decir que participaba en gran parte del carácter italiano y en parte también del español. Sin echar por el camino de Alemania en la apostasía religiosa, no logrará conservar la pureza de Fe de España; pero ella también se ve sujeta a la influencia económica, social, política y cultural del Renacimiento italiano, merced, en parte, a la estrecha trabazón que con Italia tenía, por causas semejantes a las de España.

Europa entera, en una palabra, lleva esa marca profunda en su alma; y al cambiar el alma del mundo, como la de los individuos, se abre para ellos una edad nueva. Imposible entender ese siglo sin conocer tal corriente que domina desde la aldea hasta la universidad, desde el templo hasta el palacio, y que se infiltra con tanto mayor facilidad y rapidez cuanto mayor vehículo encuentra en la imprenta de reciente invención y ya de increíble uso. El Renacimiento no se debe a la imprenta; pero sí le debe gran parte de su difusión: recuérdese, sino, lo que fermentaban los espíritus en España, en Alemania, en Italia, al sentirse heridos por las ideas vertidas en libros de Erasmo, de Melanchthon, de Lutero[21]. Europa está para esta hora sacudida por una fiebre que sola ella hubie-

---

20 Mourret Fernand, *Histoire Générale de l'Eglise* t.5 (París, Bloud et Gay 1929) p. 277s.

21 Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise* t.17 (París, Bloud et Gay 1948) p.433ss.; Pastor Ludovico, O. c. t.7 p.287s. 295s.

ra marcado crisis en su vida: todo ello es el Renacimiento, que por eso marca edad nueva.

3. El descubrimiento de América

Y cuando así estaba el mundo, lleno de sueños y anhelos de grandeza, adorándose a sí mismo el hombre, aconteció algo tan sensacional como si ahora se realizara el prodigioso *viaje a Marte;* pero con la diferencia, llena de consecuencias, de que el *Nuevo Mundo* descubierto —así le llamaron [22]— iba a quedar sujeto a los hombres de Europa: sujeto, sí, a su acción evangelizadora y benéfica; pero también a su codicia y ambición y pasiones las más bajas y las más brutales.

Tras siete largos meses y doce días de incierta espera (3 de Agosto de 1492 a 15 de Marzo de 1493), regresaba a España Colón, con el presente de un mundo: según ellos, habían llegado a las Indias viajando hacia el Occidente —se había burlado por la espalda al turco de Levante—[23]; en realidad, habían descubierto tierras nuevas, y eso no tardaría en conocerse.

El efecto en Europa fué enorme: todos querían oir las nuevas de aquellos países que se creían el extremo más avanzado de *La India Mayor* [24].

Pero por grande que fuera la proeza, nótese bien esto, y es lo que queremos agrupar en este factor *descubrimiento de nuevas tierras,* por inaudito que fuera aquel hecho, no era sino una hazaña —la más importante sin duda— de una serie de trascendentales descubrimientos marítimos.

Vayan en prueba unos cuantos:

En 1486 Bartolomé Dias había llegado a un cabo nada cercano, y al que dieron luego el significativo nombre de *Buena Esperanza.* Doblando la costa llegaría pronto (1498) hasta Calicut Vasco de Gama. Al año siguiente (1499) Alonso de Ojeda recorre las costas de Sudamérica, y Vicente Yáñez Pinzón el río Amazonas y más de mil leguas (!) de costa [25].

---

22 Todavía en 1493 un mapa trazado por Bartolomé Colón, el primero que lleva la mención del *Mondo Novo,* lo coloca a ese nuevo mundo, es decir, Santo Domingo, Jamaica, Guadalupe, en las cercanías de la Sérica. Halphen-Sagnac, *O. c.* t.8 p.56.

23 Jarlot George S. I., *Cours d'Economie.* Inédito, bondadosamente prestado por el autor para este trabajo.

24 Halphen-Sagnac, *O. c.* t.8 p.56.

25 Mundó José, *Curso de Historia Universal* (Barcelona, H. de J. Espasa 1920) p. 459-479.

La fiebre se apoderó de Europa (España, Portugal, Holanda, Inglaterra) que se volcó en carabelas y en carracas, de 100 toneladas tan sólo muchas de ellas.[26] Los viajes se repitieron año tras año: tan «más allá de los mares». Las tierras descubiertas estaban habitadas y de ellas —v. g. del Africa— «habían vuelto con cargamentos de esclavos, de polvo de oro y de productos insospechados». [27].

Hernando de Magallanes, o mejor, Juan Sebastián del Cano coronará tales proezas con su epopeya de circumnavegación: tres años de fatigas y todas menos una sola nave eran el precio (10 de Agosto de 1519 a 8 de Septiembre de 1522).

¡Los problemas económicos y morales que se le venían encima a Europa como fruto de sus propias proezas! Y lo que pasma, con todo, es que las realizaba en un tiempo en que harto tenía que hacer con sus gravísimas preocupaciones internas de todos los sectores. Vamos a presentar en su conjunto el cuadro que ofrecía Europa en esta hora, y en el que es preciso encuadrar a nuestros moralistas de la primera mitad del siglo XVI.

4. El Sector religioso

No menos sensacional que la aparición geográfica de un nuevo mundo debió de ser el derrumbamiento religioso del antiguo. Es —con cualesquiera ojos que se le mire— *el gran hecho* del siglo XVI. A los ojos católicos es *la tragedia* de la Iglesia. Helo aquí:

Europa, educada por quince siglos en el regazo de la Santa Madre Iglesia, reniega en solos cuarenta años de todo su pasado y de la verdadera religión; media Europa deserta del Catolicismo, y esa apostasía aún perdura con todas sus graves consecuencias. Para explicarse tal fenómeno es menester recordar qué era la Europa religioso-moral del primer tercio del siglo XVI:

1.° La vida secular

La vida del siglo presentaba estas tres profundas lacras:

1) era una vida de placer: a) Corrupción profunda en los laicos; b) aun en muchos de los eclesiásticos.

2) vida de riquezas: es la carrera hacia el capitalismo moderno, abandonada la vida campesina; domina la avidez y se impone la necesidad del dinero.

---

26 Ballesteros, *O. c.* t.3 p.700.
27 Halphen-Sagnac, *O. c.* t.7/2 p.154.

3) una exaltación quasi idolátrica de la personalidad humana. Esto, junto con el desprecio de la autoridad de la Iglesia, especialmente de parte de los *intelectuales*, los humanistas, nos dará el resultado que anotaremos en seguida.

2.° La vida religiosa

1) En cuanto a la Religión, en cambio, la dogmática de muchos cristianos de nombre, paganos de hecho, se reducía a un hacinamiento de creencias confusas, vaporosas, sin la molestia de las obras. Si alguna Fe quedaba en tales espíritus, la vida disonaba por completo.

2) La Jerarquía eclesiástica presentaba fuertes y dolorosos contrastes: aún jalonaban sus filas, sí, verdaderamente santos; su obra respecto de la cultura de aquel fecundo siglo fué decisiva y única; pero, desgraciadamente, a una buena parte de dicha Jerarquía la dañaban profundas taras: su autoridad se hallaba en bancarrota, la ignorancia de las ciencias religiosas —las propias de tales personas— era tan alarmante cuanto increíble; su moralidad, baja, su aseglaramiento y lujo, escandalosos; en pos venían la simonía y el nepotismo.

> Particularmente en Alemania las sedes episcopales se reservaron desde fines de la Edad Media a los hijos de los Príncipes, con lo cual se aseglararon, olvidaron sus obligaciones pastorales, abandonaron su residencia, abusaron de las censuras y vivían en el lujo y la avaricia y en guerras con sus vecinos, de las cuales no siempre podían librarse.'[28]

Tras de la simonía y el nepotismo venían los tributos, fatídicos eslabones que se arrastraban unos a otros, y todo ello hundía a la Iglesia en profundo descrédito a los ojos de los hijos del siglo, y aun ante sus propios hijos fieles.

> En los comienzos del nuevo siglo, a la parte de acá y de allá de los Alpes, en tratados, cartas, poemas, sátiras y profecías, resonó cada vez más enérgicamente la acusación contra el espíritu mundano del clero, y principalmente contra la corrupción de la Curia romana. A algunos, la antigua Iglesia les parecía ya tan caduca como el Sacro Imperio Romano-Germánico, y no pocos vaticinaban la ruina de estos dos firmes cimientos del orden social de la Edad Media. Cada vez se manifestaban más amenazadoras las señales del tiempo; y cuando subió al trono el Papa Médi-

---

28 Marx José, *Compendio de Historia de la Iglesia* (Barcelona, Librería Religiosa 1914) p.462.

cis, no podía ocultarse al observador atento, que se estaba formando contra la Iglesia una grave tormenta.[29]

3.º El retorno a la antigüedad

Añádase aquí un elemento característico del Renacimiento e indispensable para entender el sentido en que va a precipitarse la catástrofe de la Pseudo-Reforma: es el frenético *retorno a la Antigüedad.* El retorno insensato a la antigüedad pagana en la cultura artística y literaria tuvo como aplicación dolosa el *dizque retorno* a la Antigüedad Cristiana pura. Ella se hallaría exclusivamente en la Biblia, en el Evangelio puro.

4.º La Pseudo-Reforma

Así pues, como los movimientos sociales y doctrinales toman la coloración de su época, si hubiera de fraguar en aquélla un error religioso, envolvería, sin duda, los elementos anotados, es decir: retorno a lo primitivo, desmesurada estima del individuo, desprecio de una autoridad de poderes cuasi-divinos ajenos al canon de aquellos espíritus; por lo mismo, deprecio de la autoridad eclesiástica, de la Tradición, del magisterio; anulación de Sacramentos confiados a un Colegio que los *detentara,* según ellos; en consecuencia quedaría anulado también el sacerdocio.

Sobre ese material hacinado por siglos cae una ardiente palabra, y se levanta el incendio de que habla el mismo Soto, hasta el punto de que en unos cuantos años amenazaba con arrasarlo todo; y eso forma su gran preocupación y la de todo apóstol:

> At cum tot iam ex partibus conflagrare Christianorum orbem attoniti conspiciamus, tamque inde multos dissiluisse scintillas ut vix fiat reliquus angulus ullus, qui non iamiam flammam accepturus effumet,... opem feramus omnes, ut si... illud restinguere non sufficimus, saltem ne latius emicare scintillareque pergat demus operam...[30]

Los sucesos se precipitan uno tras otro, de suerte que de 1517 a 1560, en que Soto muere, ya Europa era otra: de una y católica que era, quedó hereje y dividida.[31]

---

29 Pastor Ludovico, *O. c.* t.7 p.38.

30 Soto Dominicus O. P., *De Natura et Gratia* pt.1 (Salmanticae, Io. M. Terranova 1566) cl. 1a.

31 Para toda esta parte hemos consultado principalmente las siguientes obras: Fliche-Martin- *Histoire de l'Eglise* t.16.17; Mourret Fernand, *Histoire Générale de l'Eglise* t.5; Olmedo Daniel S. I., *Manual de la Historia de la Iglesia* t.3; Marx José, *Compendio de Historia de la Iglesia.*

Dos fases podemos señalar en el fenómeno:

1) *Primera fase de la Pseudo-Reforma.* En 1517 Lutero fija en el castillo de Wittemberg sus célebres 95 tesis, varias de ellas heréticas.

En 1518 se lanza ya en rebelión abierta contra Roma, apela al Concilio.

En 1520 quema la bula *Exsurge Domine,* en que se le amenazaba con la excomunión.

En 1521 comparece en la Dieta de Worms, de donde le deja volver a su tierra Carlos v. Muere entre tanto León x, el 1 de Diciembre 1521. Desde Wartburg defiende Lutero sus errores y es objeto tanto de remordimientos y alucinaciones como de toda clase de tentaciones. Sus partidarios en tanto saltan todas las barreras: numerosos sacerdotes se casan —el mismo Lutero lo hará sacrílegamente con una monja en 1525—; monjas y monjes escapan de sus conventos; mientras, el pueblo destruye altares, quema imágegenes, y los príncipes se adhieren al movimiento que daba rienda suelta a las pasiones y manos libres sobre los bienes eclesiásticos. Surgen ahora múltiples corifeos de la nueva herejía; se complican los errores, llégase a la negación del libre albedrío, al desprecio de la Jerarquía, de los Sacramentos, a la negación del Sacerdocio, al escarnio de los votos y vida religiosa.

En este punto las cosas, se desencadena una serie de hechos de armas que tienen gran resonancia en la crisis religiosa:

1525 Febrero: Francisco I en guerra con el Emperador queda vencido y prisionero en Pavía.

1526: Solimán vence a los cristianos en Mohacs; derrota de consecuencias; el Emperador ha de cejar ante las exigencias protestantes, por no debilitar sus fuerzas y distraer su atención.

El caos reina en Alemania: príncipes contra príncipes, guerra de caballeros, y, a partir de 1524, la célebre *guerra de campesinos,* que Lutero manda «degollar como a perros y matar sin piedad».

1527 Mayo: Los imperiales (españoles y lansquenetes alemanes, bajo el condestable de Borbón), en lucha contra la Liga de Cognac (Papa, Francia, Milán y Venecia) entran en Roma, la saquean, la pillan, la profanan espantosamente por espacio de una semana. Finalmente,

1529: El tratado de paz de Barcelona prepara para el año siguiente la coronación de Carlos v; pero en cambio en

1530: La Liga de Smalkalda (príncipes alemanes contra el Emperador) le obligar a capitular en Alemania.

2) *Segunda Fase:* Con todo esto, el Protestantismo arraiga para siempre en buena parte de Alemania, si bien tal nación estaba en gran manera fragmentada. Pero ahora sobreviene la apostasía de otros pueblos que consuman la tragedia de la Iglesia.

1526: Marca el principio de la difusión de ideas heréticas en Francia. En ella incubarán y arraigarán hasta dejarla dividida y débil para toda su vida. Y quien seduce al espíritu francés es el genio del desterrado, al que debe el Protestantismo su sistema dogmático, si alguno tiene: Juan Calvino (1509-1564).

1536: Aparece su libro de trascendental importancia: *Institutio Christianae Religionis.* Con razón dice Hilario Belloc: «Calvino dejó caer su mazazo en 1536. La fisura que ese golpe había provocado, empezó imperceptiblemente a ensancharse[32].

1531: Entretanto gran parte de Suiza se desgaja de la Iglesia; la batalla de Kappel en que Zwinglio fué muerto, descuartizado y quemado, marcó una etapa y una barrera. Calvino es quien hará de Ginebra, desde 1541, la Roma del Protestantismo.

1531: El mismo año de la batalla de Kappel, Inglaterra se arroja al abismo, primero con un cisma. Enrique VIII es declarado *Cabeza de la Iglesia de Inglaterra* y, fuera del paréntesis de María Tudor (1553-1558), Inglaterra no volverá desde entonces a estar en comunión con la Iglesia Católica. Para el año 60, el de la muerte de Soto, estará Isabel en el trono: ella fijó la herejía ya en Inglaterra.

La apostasía de esta nación es, a juicio de muchos, lo que dió su arraigo al Protestantismo y preparó su expansión sobre América.

La segunda fase de la eclosión protestante queda terminada, y podemos con Belloc fijar el año 1559 como recodo en la historia de los destinos de Europa: es fecha en que convergen mil circunstancias favorables al Protestantismo: rebelión en Escocia; muerte de Enrique II de Francia; para Alemania, la reciente muerte de Carlos V; la de María Tudor en Inglaterra; apostasía de los Coligny, nobles de Francia; sínodo calvinista en París, donde se organiza más la herejía. La esperanza de evitar la ruptura era ya imposible. La cultura europea quedará dividida para siempre en dos corrientes: quedará también la moral política, la económica y la individual.

---

32 Belloc Hillaire, *Cómo aconteció la Reforma* (Buenos Aires, Emecé) p.136.

Vino un proceso de desintegración social como consecuencia de los dogmas protestantes, la cultura sufrió un estancamiento, los intereses se volvieron sobre los bienes materiales, y rota, por otra parte, toda norma fija de moralidad, se desencadenan ahora ya sin freno, la competencia libre, el lucro avaro que estruja al débil, y la usura aun en sus más inicuas formas. Consecuencia no muy remota de la división de religión la veremos en la táctica de unas y de otras naciones en las colonias: unas exterminan, las otras conservan y elevan las razas inferiores; unas regulan oficialmente las negociaciones, las otras abandonan todo al capricho de compañías particulares.

En lo moral conviene anotar especialmente cuatro consecuencias de Protestantismo, que los moralistas católicos, así Soto en su *De Iustitia et Iure* habrán de rebatir: negación del libre albedrío, inutilidad de las buenas obras, del Sacrificio, de los Sacramentos; desprecio y ataque repugnante a la vida y votos religiosos; negación de la Jerarquía y del Sacerdocio.[33]

Pero ¿no había quedado ninguna región de Europa inmune de aquel desastre? Sí: las dos penínsulas meridionales pueden decirse inmunes, si no del todo, en muy gran parte: Italia y España. Pero Italia, desmembrada políticamente y presa de tan encontradas pasiones e intereses, no pudo representar una gran fuerza; su peso en la balanza de los destinos de Europa no es de gran consideración en cuanto a reprimir la herejía, política o militarmente, ni aun religiosamente, si se exceptúa, como es natural, la institución de la Iglesia y el Papado, que por ser precisamente Católicos no pueden llamarse italianos, amén de que los Estados Pontificios no representan sino una porción mínima de Italia. Así, queda España como la única potencia europea que ofrece resistencia, y decidida, y trascendental frente al Protestantismo. Es un duelo el que se entabla, y los soberanos de España serán los campeones de la causa católica en esta hora trágica; bastaría recordar, para confirmarse en tal juicio, el duelo que se entabla entre Felipe II y la «Reina virgen», como irónicamente se le llamó, Isabel de Inglaterra.

España permanece pues casi sana. Las reservas que hay sin duda que hacer de algunos focos de herejía presto extinguidos, no alcanzan a comprometer la causa de la Iglesia en la península. Bajo el embozo de los *Alumbrados* se introdujo el luteranismo desde

33 *O. c.* c.11.

1524; pero está agazapado hasta por el 1540; descubierto, se procede con mano fuerte, y gracias a la Inquisición tan calumniada, se evitó el derramamiento de sangre de las guerras de Suiza o de Francia. Dos autos de fe en Sevilla —años 1559 y 1560, precisamente por los días últimos de la vida de Soto— uno más en Valladolid, donde se ajusticia al famoso Cazalla, canónigo, 1559, como en Sevilla al doctor Constantino Ponce de la Fuente, un total de unos 35 condenados a muerte, y el protestantismo queda liquidado.[34]

Como nación, España no sólo está salvada, sino presta para jugar un papel trascendental.

Enhiesta, casi diríamos erizada, en un rincón de Europa, España no se dejó desorientar por el grito de rebelión lanzado por Lutero:

> El único efecto que tal rebelión parece haber tenido en España fué el de apretar más el espíritu católico, hacerlo más vivo, más sobrio, más desconfiado, más tradicionalista... La evolución de la Iglesia en España se hizo de la Edad Media a los tiempos modernos, pasando por el renacimiento humanista, sin sacudidas... La Edad Media se trocó ahí suavemente en un tiempo nuevo; cobróse gusto por la Biblia, las lenguas de la antigüedad, hebreo, griego, latín elegante; pero sin perder la fe ancestral, sin desviarse ni un momento de las tradiciones católicas. Cierto que algunos espíritus estaban inficionados, no de la herejía, pero sí del espíritu erasmiano. Uno de los efectos de la rebelión protestante, fué cortar tal tendencia, que nunca había sido de muchas proporciones.
>
> Replegada sobre sí misma, cerrando rigurosamente sus puertas a toda idea peligrosa, protegida con ardiente solicitud contra cualquier invasión de la herejía por la omnipotente Inquisición, armada de temibles medios coercitivos, España no se hundió en el sueño. El siglo XVI es su siglo de oro, como el XVII será el de Francia. Entonces es cuando España tiene sus más ilustres monarcas, sus más grandes hombres de Estado, sus más invencibles regimientos, sus más audaces navegantes y sus conquistadores más fabulosos... En el terreno intelectual, literario y artístico, produce sus más grandes maestros, sus teólogos más eminentes, como sus poetas, sus dramaturgos y romanceros más notables. Adviértese en ella un ansia extraordinaria de saber. En efecto, a las universidades que ya existían en 1516, Salamanca y Alcalá, se añaden durante el s. XVI, las de Sevilla... Un escritor del principio del s. XVII, Fernández de Navarrete, podrá escribir que hay 32 en la península en 1619.[35]

---

34 Fliche-Martin, O. c. t.17 p.431-436.
35 O. c. t.17 p.424s.

Esa España tiene una misión especial. Pero en cambio, estaba el resto de Europa, o a punto de coger fuego, como dice Soto, o ya en pavesas. Tales eran las reliquias que sobre el Viejo Mundo dejaba el incendio que había desolado una tras otras tantas naciones del Continente europeo. Negra noche de tragedia. Pero Dios hizo terminara en el día brillante de la verdadera Reforma.

5.º La Verdadera Reforma

Dos factores principales que intervinieron en ella nos interesan por ahora. Queda fuera del carácter de este trabajo el historiarlos; pero también aquí se nos impone la necesidad de echar siquiera una mirada sobre ellos: 1) El Concilio de Trento, núcleo de cristalización de esfuerzos múltiples por la verdadera y sana reforma. 2) La acción del Clero secular y regular. La Jerarquía purificada, y las Ordenes religiosas que, o reformadas o fundadas, juegan papel decisivo en la obra de la Iglesia.

1) *El Concilio de Trento.* A distancia de cuatro siglos hay peligro de no apreciar lo que significó en el s. XVI el gran Concilio.

Fué ante todo *el gran esfuerzo* de la Iglesia por resolver un caos: caos doctrinal, en que aun los católicos daban traspiés, a veces con buenas intenciones; caos de costumbres, cuya reforma «en la cabeza y en los miembros» era de urgencia perentoria.

Un gran esfuerzo, imposible de apreciar, sin tener en cuenta los intereses tan encontrados que luchaban, ora por verificar, ora por impedir el Concilio; los gigantescos obstáculos que hubieron de superarse, la estupenda labor que realizó en el terreno doctrinal y en el disciplinar.

Recuérdese que de la amenaza del Concilio abusaban cuantos querían amedrentrar o desobedecer al Papa, y se entenderá que a veces aun el mismo Papa viera en él un remedio y a la vez un peligro. Lutero vocifera pidiendo un Concilio, apenas cerradas las puertas del de Letrán (16 de Marzo 1517); lo hizo a 28 de Noviembre de 1518[36], y él y sus secuaces seguirán jugando con esa farsa hasta el 1547[37]: «Concilio libre y apostólico». Ya la «Sacratísima Sorbona» había hecho otro tanto, abogando por las secularmente célebres libertades galicanas[38]. El Emperador lo pide, lo pide tam-

36 *O. c.* t.17 p.95.
37 *O. c.* t.17 p.13s.
38 *O. c.* t.17 p.95.

bién Segismundo, rey de Polonia; pero cuando unos lo quieren, otros lo rechazan.

Las guerras destrozan a Europa y lo imposibilitan. Una y otra y una tercera convocatoria propuestas, impedidas, revocadas; la elección del sitio, la doble suspensión de esa gran empresa, las congojas, las pasiones, la resistencia que aun en el interior quería crear nada menos que el mismo *Cristianísimo emperador*, eso y mil detalles más dicen bien claro el grande esfuerzo que fué necesario para la celebración del Concilio que domina desde la entrada toda la Edad Moderna. No es poco significativo, como anota Brodrick, el hecho de que para la primera sesión apenas se había logrado reunir un total de 21 Obispos y 4 Arzobispos[39]. Pero se verificó y ahora aparece el Concilio como faro potente en medio de aquel mar de errores sobre el que se cernió una vez más el Espíritu del Señor. En él colaboraron los más grandes teólogos de aquel siglo, al lado de los Jerarcas de la Iglesia. Uno de aquéllos era Soto.

Tras mil peripecias abre sus puertas en medio de la expectación del mundo entero: era el 13 de Diciembre de 1545, reinaba Paulo III en la Sede de San Pedro (1534-1549).

Tres períodos comprende el Concilio distribuidos como sigue:

Primer período, bajo Paulo III: 13 de Diciembre de 1545 a 11 de Marzo de 1547: Siete sesiones consignadas en Trento. Sobreviene el tifus y el consiguiente traslado a Bolonia, con gran disgusto del Emperador, ya de antes disgustado por ver que se trataban cuestiones dogmáticas, contra su deseo.

Habíanse precisado las cuestiones relativas al canon de la Sagrada Escritura (sesión cuarta), al Pecado original (sesión quinta), a la Justificación (sesión sexta) y a los Sacramentos (sesión séptima). Trascendental como pocas fué la sexta, y ya tendremos ocasión de ver la parte que en ella cupo a Soto. Le tocó también asistir al principio de una discusión que no olvidará— lo consigna en su tratado *De Iustitia et Iure*—: la candente cuestión de la residencia de los Obispos. Tomó parte en estas sesiones al lado de Bartolomé Carranza, Ambrosio Catarino, hermanos suyos en religión, de Alfonso de Castro y Andrés Vega, O. F. M., y de dos teólogos que el Papa mismo había querido enviar por teólogos suyos: Diego Laínez y Alfonso Salmerón, de la naciente Compañía de Jesús.

---

39 *O. c.* t.17 p.14 N. B.

Segundo período: bajo Julio III: 1550-1555. Sesiones decimatercera a decimasexta; en las intermedias sólo se preparó el material para éstas. Al cabo de este período los ejércitos protestantes a las órdenes de Mauricio de Sajonia sitian a Trento, con que se desenmascara la pretendida petición de participar en él. Nueva suspensión del Concilio.

Tercer período: bajo Pío IV: 1559-1565; de 18 de Enero de 1562 a 4 de Diciembre de 1563. Sesiones decimaséptima a vigésimaquinta: Tempestuosa, pero trascendental sería la sesión vigésimatercera, en la que por fin se llegó al término del debatido asunto de la residencia. Definióse el carácter sacramental del Orden y el origen divino de la Jerarquía, se impuso bajo severísimas penas la residencia, y se fijaron los requisitos para la colación de las Ordenes sagradas. Finalmente, se prescribió la fundaeión de seminarios.[40]

Al termino de dieciocho años, tarde para evitar la escisión protestante, ya consumada para el 63; pero a tiempo para esclarecer al mundo entero, brillaba la luz entre las tinieblas.

> La importancia del Concilio, desde el punto de vista teológico, apenas se puede ponderar demasiadamente; sus resoluciones dogmáticas están concebidas con maravillosa precisión, claridad y sabiduría, y muchos de sus decretos son verdaderos dechados de explanación doctrinal eclesiástica. Del mar de nieblas de las humanas opiniones, surgió el faro divino de la doctrina católica con nueva pureza y hermosura, nítido, radiante, y admirado aun por los enemigos de la Iglesia. La conexión dogmática con el pasado apostólico se había restablecido en todos los puntos atacados, y el error y la verdad quedaban netamente distinguidos. Se había quitado la base a toda ambigua teología medianera. Todos los católicos se sentían de nuevo unidos, y una nueva vida recorría el cuerpo de la Iglesia antigua.[41]

En cuanto a la parte disciplinar y reformatoria, el Concilio de Trento, con sus decretos, de un vigor y audacia sorprendentes, entabla las bases de una reforma a que sólo se atreve la misma Iglesia que se sabe divina y que cuenta con la gracia del Omnipotente, y confía en que El intervendrá para hacer abrazar aquella reforma a los recalcitrantes, débiles hombres. Así se realizó en parte la renovación del Clero.

---

40 *O. c.* t.17 p.188-223; Mourret Fernand, *O. c.* t.5 p.496-506; Olmedo Daniel S. I., *O. c.* t.3 p.141-147.

41 Janssen Juan, *La cultura alemana antes y después de Lutero* pt.2 (Barcelona, Librería Religiosa 1925) p.328.

2) La reforma «en la cabeza y en los miembros». Hemos de evitar el escollo de un juicio exagerado al tratar de la acción del Concilio. Una reforma en las costumbres, cuando hiere intereses creados y choca con la terrible libertad humana, no se realiza en un día. Así sucedió ahora: certeras fueron las disposiciones tomadas y de suyo eficaces las medidas prescritas; pero la ejecución, los efectos, la reforma, en una palabra, fue realizándose poco a poco, y tardó menos o más en venir a efecto, según el cúmulo de trabas y obstáculos que se le oponían en cada nación o sector o aun ciudades y comunidades en particular.

Mas hecha esta salvedad, la obra del Concilio y su gran peso es tan consoladora como innegable. La causa estaba puesta, los efectos podrían tardar; pero llegarían, y llegaron.

En cuanto a la reacción de la Jerarquía y del Clero en general, una palabra lo sintetiza todo; no fueron letra muerta las disposiciones reformatorias del Concilio, y entre sus disposiciones, además de las antisimoníacas, se dió un decreto decisivo: la residencia obligatoria pondría fin al cruel abandono de la grey; ya no harían riza a mansalva los lobos en el rebaño de Cristo, abandonado por mercenarios que eran todo menos pastores. La condenación legal y la eficaz represión de la simonía y el nepotismo, proveerían las sedes y los beneficios con personas dignas de su puesto; las prescripciones sobre la colación de órdenes sagradas cerrarían la puerta del santuario a los indignos, y las apremiantes medidas dictadas velarían porque los pastores apacentaran su rebaño con la doctrina y los Sacramentos que les debían. A la luz de estos hechos y de este juego de pasiones es como habremos de ver más tarde la doctrina de Soto sobre la Jerarquía, el Sacrificio, la predicación, y principalmente sobre la residencia; por ahora baste consignarlos.

Sobre estas disposiciones *de iure* fraguó la reforma *de facto.* Entre el clero secular fué onorme el peso del ejemplo y la acción de dos Obispo sin tacha: Juan Mateo Giberti (1495-1543), y San Carlos Borromeo (1538-1584), quien encarnó la reforma en toda su plenitud: los purpurados del mismo palacio pontificio se vieron trocados, y la diócesis de Milán sirvió de modelo a muchas otras en Europa, no menos que su seminario.

A la acción del clero secular vino a sumarse la potente ayuda de las órdenes religiosas, bien sea reformadas, bien fundadas por entonces.

Entre las primeras se deben contar el Carmen, los Francisca-

nos, los Camaldulenses, los Agustinos, bajo la acción de Jerónimo Seripando, que en el Concilio, por otra parte, había defendido una teoría desviada: la doble justificación. Los Dominicos habían anticipado esta obra, bajo la mano decidida de Juan Clerée y de su General Vicente Bandelli, apoyándose al par en la autoridad del Cardenal Legado, Jorge d' Amboise.[42]

Entre las segundas están el Oratorio del Amor divino, los Teatinos, los Barnabitas, para la difusión del culto y la predicación éstos últimos, los de Somasca, para huérfanos y pobres, los Hermanos de San Juan de Dios y los Camilos, para los enfermos, los de las Escuelas Pías y las Ursulinas, para la educación de la juventud, y la Compañía de Jesús, de acción múltiple y decisiva, según confesión de propios y extraños.

Así fué cómo se llevó a cabo la verdadera reforma, no bajo la acción de un monje amancebado.

Tras la prueba del fuego que había arrasado media Europa, salió la Iglesia purificada, gracias a su vitalidad perenne, y dispuesta a guiar los destinos del mundo en la nueva edad que se había ya inaugurado.

5. Europa política en la primera mitad del siglo XVI

Entre tanto, la estructuración política y económica de Europa sufría también profundas sacudidas.

1.° La contienda por el Imperio

Una contienda fabulosa por el Imperio, guiada ciertamente por ambiciones, y tal vez por la caduca idea de la dominación universal, la restauración de aquel Imperio de otras edades: tal es el drama con que se inicia casi el siglo. Protagonistas: Francisco I y Carlos V; vencedor Carlos V, heredero ya de las posesiones de Carlos el Temerario, de las Dos Sicilias, de España, y a quien por entonces sus guerreros españoles, bajo Hernán Cortés (1521) le conquistarían los inmensos territorios descubiertos en Nueva España. Precio de la corona tan sólo 855.000 florines de aquellos tiempos.[43] Los gastos del viaje y de la coronación no pedirían después poco dinero. En ese juego, banqueros disponen de monarcas, los Fugger

42 García Villoslada Ricardo S. I., *La Universidad de París, durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P.* (1507-1522) (Romae, Universitas Gregoriana 1938) p.64-68.
43 Ballesteros, *O. c.* t.4/2 p.198.

en Alemania, Gualterotti, italianos, en Lyon, y los monarcas oprimirán al pueblo con múltiples impuestos.[44]

Téngase en cuenta estos datos para que se vea la vitalidad que entraña el tratado a cuya inteligencia plena encaminamos este cuadro del tiempo. Tales impuestos provocarán por fin la molesta guerra de «las Comunidades», y casi a la vez estalla otra en España, la de «las Germanías»; en Alemania los nobles se rebelan: trabas todas ellas para la represión de protestantes y turcos.

2.° Las cuatro guerras franco-españolas

Despechado Francisco por su derrota, y ambicioso de Italia, brillante y culta, pero políticamente débil, desata la primera guerra (1521-1526) contra Carlos v, aliado por ahora de León x. Vencedor primero, al sitiar luego a Pavía está a pique de perecer (1525), y a Madrid va a firmar la paz.

Mas ahora temen la grandeza de Carlos v; el Papa Clemente vii y Francisco i y el Dux de Venecia y Milán y Florencia, forman contra él la Liga de Cognac. Se desencadena la segunda guerra (1526-1529). Carlos v tiene por aliado al Condestable de Borbón. Es ahora cuando baja el ejército imperial y devasta Roma (1527).

En el intervalo, había Solimán destruído el menguado ejército de Luis ii de Hungría (1526). Ya observamos los efectos de tal derrota.

Una tercera guerra (1536-1538) ve su fin por las instancias de Paulo iii, apremiado por las invasiones turcas, y se sueña con una tregua decenal.

Ya el año siguiente estalló la cuarta guerra. Francisco i no tiene escrúpulos en tratar con los turcos, ni los tiene Carlos v de tratar con Enrique viii, el cismático de Inglaterra, que pone en aprieto a París mismo. La paz de Crespy (1541) marca el fin de esa serie de guerras que habían agotado los erarios nacionales.[45]

3.° Las dos guerras de Smalkalda

Distraen casi a la vez la atención de Carlos v. Las desencadenan los protestantes en Alemania, y pesan otra vez en la balanza del Catolicismo. La primera (1544-1547) termina con la derrota de los confederados en Mühlberg; pero no la puede fructificar

44 *O. c.* p.195-215.
45 Mundó José S. I., *O. c.* p.512-523.

el Emperador. Postrado y distanciado del Papa, ajusta una Dieta en Augsburgo: ahí se elabora el famoso y funesto *Interim*, de 27 artículos, arreglo provisional impuesto a católicos y luteranos, satisfactorio a ningunos, en que se arroga el Emperador la atribución de zanjar cuestiones ajenas a su competencia, mediante concesiones y compromisos peligrosos. Soto estuvo en él; su participación, como no sea para tolerar aquel arreglo, es muy dudosa, aunque nunca se ha esclarecido gran parte de aquella elucubración desafortunada[46].

Se había concedido el cáliz a los legos, y el matrimonio a los sacerdotes en Alemania. El Cardenal Otto von Truchsess declara más tarde los indultos que lo purifican[47].

Todo inútil: los príncipes protestantes, Alberto de Prusia Mauricio de Sajonia, azuzados ahora por Enrique II, sucesor de Francisco I en 1547, sorprenden a Carlos V, quien autoriza a Fernando I a firmar el tratado de Passau, previo paso para la paz de Augsburgo (1555). Ahí se dió a los protestantes el «Ius reformandi» y quedó establecida la situación de que «Cuius regio illius et religio». Al año siguiente abdicará Carlos V. Fernando I le sucede en Alemania, Felipe II en España. Las dos coronas nunca volverían a reunirse.

Cuando tres años más tarde muera Enrique II (1559), el Calvinismo irá en creciente en Francia, preparándole días aciagos. Si se salva de apostatar en pos de una parte de la nobleza y de cierto sector intelectual, es gracias a sus reyes y a la Universidad de París.

Así se trabaron los problemas religiosos y políticos en Europa; pero en pos de ellos venían los económicos, que dan un colorido especial y crean otros no pequeños en el campo de la moral católica.

6. Cuadro económico de la Europa del siglo XVI

> Tres hechos —dicen Halphen y Sagnac— caracterizan el estado económico de la Europa occidental hacia el fin del siglo XV: la nacionalización de las fuerzas económicas, el poder de expansión de esas economías nacionales, y la actividad de los cambios entre ellas, la amplitud imprevista de las transacciones, y el ensanchamiento de los mercados.[48]

---

46 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p. 95-102. Véase la nota que tiene en la página 99, a este propósito: «Como uno de los autores se puede reconocer al menos a Domingo de Soto. Sería extraño que este teólogo hubiera dejado pasar una doctrina semiluterana sobre la justificación.

47 *O. c.* t.17 p.102.

48 Halphen-Sagnac, *O. c* t.8 p.51.

De la nacionalización proviene el fenómeno de las ferias internacionales; de ambas y de la amplitud que cobran los negocios proviene el mercado de dinero; capítulos todos que encuentran un tratado especial en Domingo de Soto; por eso conviene retener estos datos. Recuérdese ahora lo que anotábamos a propósito del Renacimiento. Si se acepta el 1527 como la fecha crítica que marca cierto declinar del Renacimiento, sería pueril, en cambio, creer que había desaparecido ahí como por encanto tal tendencia económica; al contrario, habría de acentuarse, y se acentuó con tres rasgos importantes:

El dinero cobra un nuevo carácter, pasa a ser un valor de por sí:

> Como consecuencia de la falta de equilibrio entre los diversos mercados, operaciones singularmente fructuosas enriquecen las casas que gracias a sus servicios de información rápida (origen de las primeras gacetas), y al número de sus filiales, pueden aprovecharse de tales diferencias. Gracias a ese cambio arbitrario, venden en Lyon o en Génova o en Francfort, con pingües ganancias, créditos comprados en Amberes o en España, o recíprocamente. Estas especulaciones desconciertan la moral tradicionalista, por su novedad, y pronto un español las calificará de operaciones infernales «infernal contratación». No siempre son muy limpias.[49]

El juego de valores y el crédito dominarán en las operaciones mercantiles:

> Ya en 1528 Navagero escribe: En las cuatro ferias de Lyon se hacen innumerables pagos de todas partes, tanto que forman una gran parte del comercio de plata de toda Italia y una buena parte de España y de los Países Bajos.[50]

Prevalece el comercio de dinero sobre el de mercancías; cambios, créditos, es lo que ahora sube a primera fila.

Se forman también los grandes monopolios, con los consiguientes abusos de precios arbitrarios, y se precipita más y más sobre Europa la usura, estricta y criminal, no sólo el préstamo con interés. Contra ellos pueden protestar cuanto les plazca, el pueblo, los predicadores, los mismos gobiernos, todo será en vano. Para entonces, la apostasía en la Fe y consiguientemente en la moral,

---

49 *O. c.* t.8 p.337.
50 *O. c.* t.8 p.337ss.

que acarreó la pseudoreforma, hace de innumerables negociantes, hombres sin el menor escrúpulo en sus transacciones. Los católicos que se den al mercado y hayan de tratar con ellos peligrarán de ceder a la corriente, sin contar con que la sed de oro siempre, aun en los de Fe, ha de hacer estragos.

El oro, la plata, sus consecuencias. Para entonces, también, ha de sumarse la fábula de oro y plata, sobre lo que de real había, en las nuevas tierras descubiertas, y todo el cortejo de problemas que consigo trajeron los metales preciosos.

Hasta entonces, y por siglos, el Sudán había sido la mayor fuente de oro que había conocido Europa. Ahora, de pronto vienen ríos de oro y más de plata, de las Américas, México y Potosí, principalmente. De 1503 a 1660 serán 16.886.815 kgs. de plata y 181. 333 de oro[51]. Y la mayor entrada fué precisamente de 1551 a 1560, los años de Soto en Salamanca: 4.262 kgs. de oro. Pero España, diríamos, fué como un embudo: recogió de América y virtió luego el oro sobre toda Europa, especialmente sobre Italia primero, y luego sobre Flandes. Comercio o contrabando, poco importa: el hecho es que se le escapan los metales preciosos[52]. Las guerras de Francia (Felipe II vence en San Quintín en 1551), los tercios de Flandes (rebelde en parte por intrigas de los de Orange), cuestan un Potosí. Entonces fué cuando los famosos Fugger pasaron «sin pasarlo» el dinero de España a Flandes, operaciones de que Soto hablará en su tratado.

¿Qué resulta de todo esto? Que España —paradoja parece— España recibe un baño de plata y oro, y tras él queda empobrecida. Así se verificó el fenómeno: la afluencia de oro y plata depreció dichos metales; subieron los precios consiguientemente; la moneda subsidiaria de cobre se devaluó también más y más; el príncipe recurrió a la inflación primero, y se agudizó la crisis. La moneda real no sufrirá; pero sí la de cambio, que se deprecia fuertemente. Los pobres y los pequeños comerciantes fueron los más afectados; los salarios no podían subir tan rápidamente.[53] En tanto, los gastos de guerra crecen. Carlos V y Felipe II y Francisco I recurren a los impuestos que exasperan a las naciones. Soto estudia el impuesto, y será legítimo, sí; pero llegó un momento en que al pueblo le fué

51 Fanfani Amintore, *Storia Economica della crisi dell'Impero al principio del secolo XVIII* (Milano, A. Principato 1948) p. 327.

52 Braudel Fernand, *La Méditerranée et le Monde Méditerranéan, a l'époque de Philippe II* (París, Colin 1949) p.350.

53 *O. c.* p.390ss.

imposible pagar más. Entonces dos males se abatieron sobre España. Primero la deuda nacional que abocó a la bancarrota: a partir de 1550 se acelera la marcha hacia ella y en 1557 España se declara por vez primera en quiebra. Así solamente la partida de los Fugger monta a 570.000 ducados.[54] El segundo mal fué el pauperismo: hizo estragos en España, especialmente en dos ocasiones: 1540 y 1557-1559; bandas de mendigos vagaban por campiñas desoladas, secas y esquilmadas,[55] y el problema social que eso significaba. Tomáronse medidas represivas o reguladoras, de muy discutibles motivaciones. Soto escribe entonces su *Deliberatio in causa pauperum*, en que aboga por los menesterosos.

El cuadro trazado es de España, que es la que más importa para nuestro estudio. Pero el mismo camino y con parecidos pasos y efectos siguieron las otras naciones. El aumento de preciosos metales, 20 % en oro, y 300 % en plata, sobre lo que había en Europa, tenía que producir efectos en toda Europa, y los produjo a medida que se difundió el oro por ella, o a medida que se arrastraban los problemas de una a otra nación, en la nueva sociedad económica.

Así es como se traban en la vida real del continente los fenómenos que hemos analizado y procurado relacionar: el religioso, el político y el económico.

7. El problema geográfico-social de las nuevas tierras

Al agrandarse el mundo más del doble con los descubrimientos de tierras del final del siglo XV y principio del XVI, se agrandaron no en menor proporción sus problemas sociales.

Tres fueron los principales, y es preciso presentarlos aquí: la conquista, la esclavitud, la trata de negros.

Cójase cualquier texto de historia y se verá la realidad de esos hechos; los problemas morales que ellos entrañaban ya se dejan adivinar.

1.° La conquista

Cortés, a quien habría que aplicar tal vez lo que Balmes dice de Alejandro el Grande, que hay que cerrar los ojos a

54 Luzzatto Gino, *Storia economica dell'eta moderna e contemporanea* pt.1 (Padova, Cedam 1950) p.194-200.

55 Ballesteros, *O. c.* t.4/2 p.215ss.

la justicia, si es que se trata de admirarlo, o refrenar el entusiasmo, si hay que juzgarlo, Cortés realizó la epopeya: «nunca la realidad estuvo más cercana a la fábula»[56]; los mismos dones de los indios —naturalmente!— le espolearon a la conquista, y con arrojo legendario, en dos años (10 Febrero 1519-13 Agosto 1521) subyuga la Nueva España. De 1520 a 1525 va la conquista de la América Central. El 26 de Julio de 1529 firmaba Carlos v la capitulación en que concedía (!) a Francisco Pizarro conquistar el Perú; para el 1538 se le puede considerar un hecho consumado. Por los años en que Soto escribía sobre la conquista en el *De Iustitia et Iure*, perecía entre tormentos el conquistador de Chile, Pedro de Valdivia (1554), y entre no menores el jefe de los indómitos araucanos, Caupolicán, poco antes del año 1560 en que Soto muere.[57]

2.° La Esclavitud de los indios

Colón, de vuelta de su primer viaje, trajo a la Península unos indígenas para venderlos como esclavos. Los escrúpulos de la reina tuvieron su confirmación en el dictamen de letrados y teólogos; consecuencia hubo de ser la carta de los monarcas (20 Junio de 1500) prohibiendo la venta... Bobadilla... reparte a los indios, en calidad de siervos, entre los colonos españoles. Ya Colón había repartido parcelas de tierra, y como veremos, esta medida de división territorial está íntimamente unida al sistema de encomiendas.[58]

Ante las informaciones de Ovando... los soberanos ordenaron... repartiera los indios en las aldeas y los encomendara a un protector. De esta manera nacieron a la vida legal los repartimientos y encomiendas, en la misma disposición de 29 de Marzo del año 1503.[59]

No obstante, aunque fuera un régimen de excepción, se practicaba la venta de esclavos y se tenían por tales los caribes, conceptuados, no sabemos si con fundamento, por antropófagos...; los abusos de los encomenderos iban en aumento; los vejámenes de que eran objeto los naturales pugnaban contra la legislación protectora de los indígenas... Entonces surge la célebre figura de Fray Bartolomé de las Casas.[60]

El mal se agravaba con la conquista de México. Cortés había incidido en el sistema de repartos y encomiendas, como galardón y recompensa a los esfuerzos de los conquistadores del país. Lo peor es que muchos in-

56 *O. c.* t.4/1 p.327.
57 *O. c.* t.4/1 p.318-382, en bastantes pasajes.
58 *O. c.* t.3 p.810.
59 L. c.
60 *O. c.* t.3 p.811.

dios, tomados como prisioneros en las guerras de conquista, habían sido reducidos a la esclavitud... y la real provisión de 20 de Febrero de 1534.., declara que los indios capturados en guerra justa podrían tenerse como esclavos.[61]

También Pizarro en el Perú repartió la tierra y encomendó los indios; pero surgieron los abusos y los casos de indios considerados como esclavos... Una real provisión de 30 de Marzo de 1536, defiende a los encomenderos para que no se les quiten los indios, y otras disposiciones dan reglas de conducta a los mismos encomenderos.[62]

Los abusos y crueldades continuaron, y no sería sólo por exageraciones del fogoso Obispo de Chiapas por lo que

después de empeñadas polémicas se redactaron... las tristemente famosas *Leyes nuevas*, firmadas por el emperador en Barcelona el 20 de Noviembre del año 1542[63]

A vuelta de mil incidentes,

las encomiendas se reconocían como derecho de los conquistadores, con facultad de trasmitirlo a sus legítimos herederos[64]

Todos sabemos la tragedia de dolor que las «encomiendas» significaron en la historia. Así se prolongó aquel mal que todavía acarreó, aunque el primero sólo fuera un pretexto, otro todavía peor.

3.° La trata de negros

Los cazaban en el Africa, los exportaban para América, donde los hacían objeto de contratos y de tratos los más infamantes, para los que hasta esos grados bajaron.

La introducción de esclavos—se dice—se hacía por el peligro que entrañó el que pudieran prevalecer las doctrinas de Las Casas sobre los indios. El rey trató de evitar este abuso por la real provisión del 28 de Junio del año 1527, por la cual todos los negros esclavos que pasasen a Indias sin licencia, los perdería el dueño y se adjudicarían a la Corona. Los

61 *O.* c. t.4/2 p.622.
62 L. c.
63 *O.* c. t.4/2 p.623s.
64 L. c.

genoveses ganaban con la trata de 280 a 300.000 ducados, y los extranjeros fomentaban el contrabando y el tráfico de «ébano», porque con él iba unida la venta fraudulenta de otros objetos de comercio.[65]

Pero recuérdese que ya

entre los años 1510 y 1511 el Rey Católico acordó enviar a las Antillas cincuenta esclavos negros... El contratista Gomenot, gobernador de Bresa, se comprometió a llevar cuatro mil negros a las islas descubiertas por España; luego el contratista vendió sus derechos a unos mercaderes genoveses por 25.000 ducados. Alvaro de Castro, deán de la iglesia de la Concepción, en la Española, obtuvo licencia para emplear en sus granjerías doscientos esclavos.[66]

En ciertos años del 700 se llegó a transportar un promedio de 30.000 negros; para poder exportar tantos, se llegaría a cazar el décuplo, dice Fanfani, ya que se enviaba selección.[67]

Conquista, esclavitud, comercio humano. ¡Los problemas que de allende los mares le brotaban a Europa como fruto mismo de sus gloriosas hazañas! Pues abárquense ahora de un golpe los años que corrieron desde 1500 a 1560, y se verá que Europa, al apuntar el siglo XVI, aceleró el ritmo de su existencia, vivió sesenta años de febril inquietud: sus naciones encarnizadas en guerras tras guerras domésticas, su religión con una apostasía sin precedentes, de consecuencias morales y sociales, culturales y económicas, incalculables; su economía transformada profundamente, y el hombre de aquel siglo teniendo el alma así solicitada por mil cuidados y teniendo que hacer frente a todos ellos. La Iglesia Católica sacudida, castigada; pero por fin purificada, y con la urgencia de atender a su misión, ahora tan difícil de orientar las vidas de los hombres hacia su Dios. He ahí la incumbencia de los teólogos dogmáticos y más de los moralistas de aquel siglo.

Hora sería ya de estudiar así encuadrada la obra de Soto; pero antes, para comprenderla es preciso echar siquiera una ojeada a las Universidades. Lo necesitamos para entender la influencia que un profesor, como él fué, podía ejercer en la marcha de la sociedad, y a la vez, para saber con qué preparación bajó a la liza.

65 *O. c.* t.4/1 p.629.
66 *O. c.* t.3 p.813.
67 Fanfani Amintore, *O. c.* p.333.

8. Las Universidades en el siglo XVI

¿Qué entendería de nuestro siglo y su marcha el que ignorase lo que para la industria y para la guerra significan los laboratorios de nuestras Universidades? Poco científico debía ser un estudio de nuestro tiempo, por somero que fuese, si desconociera los nombres de Fermi, Bethe, Einstein, Oppenheimer, Urey, Chadwick, Bohr, Rutherford, y los estudios hechos en Columbia, Princeton, Argonne y Los Alamos.

Menos aún se entenderá el siglo XVI sin saber lo que significaban aquellos centros, cerebros del mundo, a los que acudían desde los comerciantes hasta los reyes, para saber cómo normar su conducta. Una palabra salida del claustro de una universidad decidía muchas veces de la suerte de un Papa mismo. ¿Podrá decirse más en esta materia?

¿Queremos pruebas? A la de París consúltase sobre el préstamo a tiempo con interés;

> Huic potissimum opinioni ansam porrexit decretum quorumdam Parisiensium anno Domini 1517, quo ad tria mercatorum quaesita respondentes...[68]

Enrique VIII pide a la de Salamanca su juicio sobre su divorcio[69].

Y sabido es el influjo que en el Cisma de Occidente tuvo la definitiva adhesión de la Parisiense al Papa Aviñonés en 1379 y la sustracción de su obediencia a Benedicto XIII en 1398[70]. Amén del influjo que los juristas de Bolonia tienen sobre la política pro o contra la Iglesia, v. g., en las relaciones de Bonifacio VIII con Felipe el Hermoso de Francia.

Sólo un testimonio global no queremos omitir por la coyuntura a que se refiere. Es del año 1542.

> Destinandae etiam viderentur litterae ad universitates studiorum Italiae, Galliae, Germaniae, Hispaniarum et aliorum regnorum, quibus requirerentur, suos mitterent oratores probatos viros doctrina et auctorita-

---

68 Soto Dominicus O. P., *De Iustitia et Iure* (Salmanticae, Portonariis 1556) p.603.

69 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p.425.

70 Rashdall Hastings, *The Universities of Europe in the middle ages* t.1 (Oxford, Clarendon Press 1936) p.550ss.

te praestantes, qui mos fuit antiquorum conciliorum, in quibus semper maxima habita est ratio Universitatum studiorum generalium.[71]

No pretendemos aquí hacer la historia de las Universidades europeas, ni aun siquiera enumerar las más importantes. Anotada ya su trascendencia, nos ceñiremos tan sólo a presentar los rasgos que nos hacen falta de las tres con que tuvo relación inmediata Domingo de Soto. Una de ellas le formó primero, y más tarde se honró con su magisterio, la de Alcalá. En París estudia y tal vez regenta al mismo tiempo. Salamanca, y en su edad dorada, le proporciona cátedra a su ingenio, y palestra a su celo.

1.° La Universidad de París

De ella en los albores del siglo XVI difícil será decir nada más acertado ni mejor dicho que el P. García Villoslada en su obra magistral *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P.*

Aquí nos es preciso recordar tan sólo unos cuantos datos de ella.

Cargada con la gloria de ya más de tres centurias (con Rashdall se puede asignar el 1170 para su fundación) llega al XVI[72]. Presenta una corona de hombres ilustres, cual no podían presentar ni Oxford ni Bolonia ni universidad alguna en el mundo de entonces. De todo él acudían a París los estudiantes más aventajados, y puede afirmarse que apenas hubo en el mundo hombre célebre en las ciencias que no enseñara en París, por lo menos algún tiempo[73]. Potente, como ninguna otra, aun en el terreno político, por estar en la capital de su reino, era el medio por el que la voz del Rey se hacía oir, y la voz popular llegaba al Rey. A ella se había recurrido en demanda de luz, y al abrirse el siglo XV vino a ser «la primera escuela en todo el orbe»[74], y el tercer poder del mundo: el Papa en Italia, el Emperador en Alemania, la Universidad en París. Su influencia aun en el siglo XVI fué de vida o muerte para la apostasía de Francia; pero tomó partido resuelto contra la herejía y ese golpe salvó tal vez decisivamente del Protestantismo a la hija primogénita de la Iglesia.[75]

---

71 *Concilium Tridentinum* t.4 *Thomae Campegii episcopi Feltrensis Instructio* (Friburgi Br., Soc. Goerresiana, Herder 1904) p.273, citado por D'Irsay Stephan, *Histoire des Universités françaises et étrangeres des origines a nos jours* t.1 (Paris, Picard 1933) p.343 nt.1.

72 Rashdall Hastings, *O. c.* t.1 p.292.

73 *O. c.* t.1 p.540.

74 *O c.* t.1 p.548.

75 Bulaeus Egassius (Du Boulay), *Historia Universitatis Parisiensis* t.6. (1500-1600) (Parisiis, Bresche 1673) p.114-117.

Sin embargo, como todas las cosas humanas, entró en menguante, y desde las postrimerías del siglo XIV incubó en ella el mal que la debilitaría intelectualmente, el Nominalismo. Pedro d'Ailly (1350-1420), nacido al año siguiente de la muerte de Ockam, padre del Nominalismo, y Juan Gerson (1363-1412) no eran hombres despreciables. Su peso inclinó la balanza en tal sentido. También las teorías conciliares anidaron en la Universidad; ocasión daba el Cisma de Occidente (1378-1417). Así y todo, era la «hija predilecta de los Papas»[76]. Bajo Luis XI (1470) se reduce en parte su universalismo (debía ser francés el rector)[77], y el decreto oficial de extinguir la escuela de los Nominales, (así suele suceder), les sirve de propaganda[78], hasta el punto de que el edicto hubo de revocarse (1481).

Mas París seguía siendo el centro en que hormigueaban hasta 5000 abigarrados estudiantes de todas las naciones: grandes santos junto a grandes rufianes: que merecida fama tendrá por siglos «el barrio latino», allá al sur de la ciudad, con sus callejas estrechas y sucias, con sus figones, como a los que alude Pemán en *El Divino impaciente*, donde se baila al son de la gallarda y el rugero, y en los cuales los estudiantes son bien conocidos. Pero cerca andaban santos como Ignacio de Loyola y Pedro Faber y Francisco Javier: en fin, lo que suele ser la vida estudiantil. Las cuatro naciones, o grupos de ellas: la *Honoranda Gallicana*, con la cual se alineaban los españoles, la *Constantissima Alemania*, con los ingleses, la *Fidelissima Picarda* y la *Veneranda Normannia*, se repartían en cuatro facultades indistintamente: la *Sacratissima Theologorum*, la *Consultissima decretorum*, la *Saluberrima medicorum* y la *Praeclarissima artium*, la de los inquietos artistas.

No se piense en un gran edificio y amplios salones con sus bancos en que cómodamente se instalaran todos aquellos profesores y estudiantes que integraban la *Universitas*. Repartidos en colegios, como aun ahora viven en Oxford, vivían, para las fechas que nos ocupan, los estudiantes.[79] Allí mismo tenían ya sus locales para clases que oían asentados en el suelo, para humildad, y sobre paja, para alguna comodidad. Eran hasta de seis categorías: becados: éstos eran los únicos en un principio; pensionarios, de época

76 García Villoslada, *O. c.* p.39 nt.26.
77 Rashdall, *O. c.* t.1 p.580.
78 García Villoslada, *O. c.* p.53s.
79 *O. c.* p.41s.

posterior y módica pensión; cameristas, ricos ahí alojados con criados y pedagogos; los famosos *martinets*, externos que sólo acudían a clases; los *galoches*, mayores de edad, y los *fámulos* de los maestros, que sentaban tal plaza para seguir los cursos gratuítamente.

De cuatro ante meridiem a nueve post meridiem, y aun a once, con permiso especial, iban sus largas horas de estudio salpicadas de ejercicios intelectuales o piadosos. Y tras dos largos años de tal vida venía el proceso de graduación. En primer lugar la *Determinancia*, disputa o examen privado para bachiller, y luego magister artium. En segundo lugar examen *in cameris*. En tercer lugar el *Quodlibetario*, equivalente a la *lectio coram*. Finalmente el examen público o disputa ante el Canciller y los examinadores de las cuatro naciones en Santa Genoveva o Notre Dame. En Pascua se les confería solemnemente la *licentia docendi*, con la bendición apostólica. El título de *magister*, de expensas no leves, requería la ceremonia de la imposición del birrete, y la *inceptio* o primera lección pública.

Coronados los estudios de Artes siguen los rigurosos cinco o seis años en Teología. Otro proceso para doctorarse, nada menos que un trienio en el cual deberá participar en actos públicos, sermones, procesiones, y muy en especial en las disputas, de que habrá de sustentar tres principales: *Parva Ordinaria, Magna Ordinaria, Sorbonica*. Entra así en su año jubilar de la licencia y, al anunciársele el día, acostumbraba enviar una bolsa con dinero para el Canciller. En Notre Dame, al toque de Prima, de rodillas recibe la ansiada *licentiam disputandi, legendi et praedicandi, et omnes actus exercendi in Theologica facultate quae ad magisterium pertinent*. Las dos disputas, *Vesperias y Aulica*, más bien actos honoríficos, eran el colofón, la simple fiesta de doctorado, como su primera lección *Resumpta*.[80]

Si algo nos detuvimos en esos datos de la universidad de París, es porque nos ahorran el tener que describir la vida de estudios de Soto, y el corte de las universidades españolas. De más importancia es saber la corriente doctrinal en que bebió.

Uno de los colegios que integraban la universidad, célebre como pocos, el de Montaigu, del nombre de su fundador, Jules Aycelin de Montaigu (1344), sirvió de fortaleza al Nominalismo, que dominó los colegios de Santa Bárbara, Navarra y la Soborna.

80 *O. c.* p.345ss

«Llegó a ser el más concurrido y brillante».[81] Aun de otros colegios y del mismo convento de Santiago, asistían a él los mismos dominicos. El brillo de su enseñanza, el renombre de sus maestros, la austera moralidad de aquellos estudiantes de hábito gris y capucha, contribuían a su prestigio e influencia.

Aquella corriente, encarnación de nuevas tendencias, *Via moderna*, habría de extraviar y malgastar tantas inteligencias, acuchillando duendes metafísicos; pero tuvo también como suele suceder, su pro y su contra.

Sus contras: 1) Preponderó el dialecticismo nominalista y se perdían en acertijos de palabras, no llegando a la realidad metafísica de las cosas.

2) Tampoco se ven del todo libres del Nominalismo, si bien ya tan mitigado, que el mismo Soto, formado en tal sistema, llegó a decir que apenas si se distinguía en verdad del realismo sano.

3) La voluntad de Dios es la única base de la moral; y más: aun se ha de preguntar si en absoluto no podrá ser de otra suerte.

Sus pros: 1) Un sano eclecticismo y pesar las razones, no la sumisión servil y jurada a un solo autor, así sea el más grande. Ya veremos su influjo en Soto.

2) Un espíritu prudentemente abierto a las teorías modernas e investigación en las ciencias naturales.

3) La experimentación y carácter positivo en los estudios, producto, como vimos, del Renacimiento.

4) Ansiosa erudición, en aquella hora en que el mundo se vió inundado por la imprenta: «Tanta est nunc librorum copia, ut quorum se divertat ignorat quilibet» hará decir Mair, «el maestro», a Douglas, su discípulo. Y a solos 50 años de la invención de la imprenta.

5) «Los estudios de Teología práctica junto con los comentarios de la Etica y Política de Aristóteles ocupaban un puesto de honor desde mediados del siglo XIV»[82].

Como se ve, si no era nada ligero el «debe» de la escuela terminista, tenía en su «haber» valores no despreciables. Ahí fué tal vez donde cobró su estima y afición por la moral Domingo de Soto, que a su llegada a París traía más de un rasgo bueno de la tendencia humanística. Los debía a la de Alcalá.

---

81 *O. c.* p.106.

82 *O. c.* p.122.

2.º Las universidades españolas en general

Lo que significaron en la España del siglo XVI. Decir ese nombre, es decir el de una nación de profundo catolicismo, cuyos reyes se preocupaban de tener confesores y consultarlos. Suprímase el factor religión del curso de su historia: se derrumba. No hay gesta de armas, ni grande empresa marítima o continental en que no campee el motivo religioso. El Imperio podrá aun sufrir detrimento en lo temporal, así v. g. por la expulsión de los judíos primero (s. XVI) y de los moriscos después (s. XVII); no importa: los intereses religiosos van primero. Sus reyes dictaminan sobre principios cristianos para la administración de sus colonias. Carlos V y Felipe II tratan de ser los paladines del Catolicismo en Europa. Si se lanzan al mar incierto es por dilatar la Fe, y la conquista misma tratará de justificarse sobre bases religiosas. Podrán, equivocándose, cometer yerros en todo esto; pero eso no destruye la verdad asentada; el factor religioso es el número uno en sus miras. Para que así procedieran sus guías se necesitó que toda España así sintiera, a pesar de todas las miserias morales que se le hayan de reprochar.

Pues en una España como esa, ya se deja ver lo que significaron las universidades, de tanto peso en toda Europa. Y en efecto, Salamanca fué como el oráculo de la nación, y a ella, y con justicia, se pidieron teólogos para el Concilio de Trento, y confesores reales y consejeros para los asuntos más espinosos de aquellos agitados tiempos.

Si en general se quiere comparar con las del resto de Europa a las universidades españolas, se advierte que tienen más dependencia de las autoridades religiosas y aun civiles en la colación de sus grados, en el impartir la enseñanza, en cierto patronazgo que se les dispensa. Pues bien, el siglo de oro de las Universidades españolas va del siglo XVI al XVIII y

> las dos que señorean todas las otras, son las de Salamanca y Alcalá.[83]
>
> Los dos grandes tipos de universidades españolas en los siglos XVI y XVII son Salamanca, que encarna la tradición, y Alcalá, el espíritu del Renacimiento.[84]

---

83 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p.424ss.

84 Aguado Bleye Pedro, *Manual de Historia de España* t.2 c.22 (Bilbao 1929) p.285 citado por Urriza Juan S. I., *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el siglo de Oro (1509-1621)* (Madrid, Artes Gráficas 1942) p.17 nt. 14.

Salamanca, más democrática en varios de sus rasgos, como la elección de su rector (un estudiante y por sólo un año) y de sus profesores; la de Alcalá, en cambio, es de tipo más aristocrático: el colegio de S. Ildefonso es quien elige el rector, cabeza de dicho colegio; del rector dependen las finanzas y la paga de los profesores.[85]

3.° La Universidad de Alcalá

Su fundador, Francisco Ximénez de Cisneros. Aquel Cardenal Regente, «héroe de la pluma, de la púrpura y de la espada», que, en frase de Francisco I «hizo él sólo más que hicieron en Francia una serie de reyes».[86] Nacida en 1510, vuelca una turba de alegres estudiantes sobre las plazuelas de la bullanguera Alcalá. La vecina *magistral* iglesia de los Santos Justo y Pastor les daría visitadores al Colegio de San Ildefonso, y Cancilleres a la Universidad, y sería testigo de las graduaciones de tantos hombres ilustres en la ciencia española. Por ahí pasarían Domingo de Soto, Laínez, Molina, Vázquez, y como fondo oscuro Agustín Cazalla.[87]

Recia organización desde el principio, afianzó con los años y presto la convirtió en la que se mantendría segunda universidad de toda España, y aun por un tiempo casi la primera.[88] Sólo Salamanca le llevará siempre ventaja.

Desde su fundación, la que tiene por principal de sus múltiples cátedras (llegaría a contar 42)[89] es la de Artes, o sea, para entonces: Súmulas, Lógica, Física (es decir, Filosofía Natural: Cosmología y Psicología), Metafísica, más Matemáticas, Geografía y Astronomía; la Moral quedaba aparte con cátedra y catedrático de normas especiales.[90]

Trece años apenas después de nacida tiene nada menos que ocho cátedras de Artes. A la elección de *regente* precedía una justa filosófica u *oposición*, y los votantes que eran estudiantes, juraban bajo penas severísimas, que podían llegar a la excomunión, ser imparciales y no permitir soborno ninguno.[91] Así se aseguró buenos catedráticos la universidad que llegó a ilustrarse con nombres

85 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p.426
86 Ballesteros, *O. c.* t.4/2 p.293.
87 Urriza, *O. c.* p. 244-254.
88 Ballesteros, *O. c.* t.4/2 p 293.
89 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p.426.
90 Urriza, *O. c.* p.28.
91 «Y si alguno manifestare que fué sobornado, diga la persona y el nombre de quien le sobornó, y cómo y en favor de quién; a saber: si fué inducido por premio, ruego o amenazas, o de otro modo», citado por Urriza, *O. c.* p.110.

como los de Santo Tomás de Villanueva, Alfonso de Prado, y Domingo de Soto. Elegido su catedrático, en el término de diez días venían la provisión y el juramento, y comenzaba la ruda tarea en que se trababan tan íntimamente las vidas de maestros y discípulos. Cuatro años y un proceso parecido al que describimos en la Universidad de París serán el precio del suspirado título.

Al maestro se le gravaba la conciencia respecto de su misión. «Estaba prohibido bajo penas severas el enseñar sofismas y calculaciones, o materias de Astrología».[92] Tres lecciones diarias se sustentaban, y todavía al concluir la clase, el catedrático debía permanecer *al poste*, es decir, apoyado en una columna del patio esperaba el paso de los gárrulos estudiantes para resolver sus dificultades. Al cabo de su ciclo, solía retirarse el regente, quizás para pretender alguna cátedra más elevada.

Los discípulos, por su parte, prometían ser *oyentes* del regente elegido. Y de la seriedad de los estudios algo nos dirá tal vez la distribución. Dos horas antes que amanezca, a la luz del aceite o la vela, ya están en planta de estudio. Latín es la lengua oficial, y, para que puedan vacar más libremente a los estudios, gozarán de privilegios especiales, entre otros de un tribunal propio para ellos.

Tal era la organización de la Universidad de Alcalá.

¿Su prestigio? ¿Su importancia? D' Irsay ha escrito, y con razón:

> En el Renacimiento español es donde hay que buscar las fuentes de la Reforma Católica... Pero el verdadero triunfo del humanismo español fué Alcalá.[93]

La tendencia humanística de la Universidad, como se deja entender, le conquistó no pequeña fama en aquel siglo del Renacimiento, que no podía sino admirar la ciudad del colegio Trilingüe, de la Políglota, y de la Universidad de espíritu amplio y abierto, vuelto hacia la eclosión del movimiento científico de aquella hora. El número de estudiantes arriba consignado es prueba de ello, no menos que el magnífico edificio, Renacimiento puro, que presto hubo de construirse (1543) y la biblioteca que ya en 1523 contaba con 23 plúteos y 853 obras diversas, las más, valiosos manuscritos

92 Urriza, *O. c.* p.117.
93 D'Irsay, *O. c.* t.1 p.331.338.

de los orientales y algunos de Santo Tomás y Alberto Magno, sin que faltaran Ockam y Buridano, tan en boga por entonces, merced al influjo de la Parisiense. Desgraciadamente pesó ésta con todo y su Nominalismo, y no poco, sobre la de Alcalá. Será Domingo de Soto el maestro que inicie la reacción salvadora y la liberte de aquella tara casi por completo. Así pagaba el hijo agradecido la crianza que le había dado aquella universidad, trascendental en los derroteros de España.

4.° La Universidad de Salamanca

Sí, «*La*», porque es por antonomasia «*La*» universidad que representa a España en este su siglo de oro, y es donde sienta cátedra Domingo de Soto. Y fué Teología, precisamente, en lo que descolló por encima de todas las del mundo en aquel siglo decisivo para el Catolicismo la universidad fundada por Fernando III allá en el siglo XIII. Aquí es la capilla de Santa Bárbara la que en la catedral presencia las graduaciones que dan *ius ubique docendi*. Su cuerpo gubernamental cuenta con *Rector* elegido por maestros y estudiantes. *Consiliarii*, desde 1380, *Primicerius* o *Prior doctorum*, y con el tiempo se introdujeron el *Canciller* y el *Scholasticus* de amplias atribuciones en punto a examinadores, pagos, etc. Poco varía la situación administrativa al recibir de Martín V (1422) nuevos estatutos.[94] Su situación económica es crítica en buena parte del siglo XIV, pues los reyes andan remisos en cumplirle su dotación, y en cuanto a su proceso para los graduandos, se ajusta más bien al tipo de Bolonia, ya que también primaba por entonces el Derecho en ella. Pero al llegar el siglo XV dominará la Teología bajo la presión, no sólo influencia, de Pedro de Luna, el famoso Benedicto XIII, cuyo escudo de armas coronaba el antiguo edificio (1411). Pretendía contrarrestar la tendencia papal anterior a conservar París a la cabeza en dicha línea. Llegaba el momento en que la estrella de París declinaría, y subiría en cambio, para salvación de la Teología en Europa, la estrella de Salamanca. Desde la época conciliar las dos universidades sostendrán sistemas opuestos en Teología, y por las tendencias galicanas de la Parisiense un resultado hubo de sobrevenir, el que Rashdall anota así:

> En las controversias galicanas y protestantes, Salamanca fué casi la única de las grandes universidades de la Cristiandad a donde los Papas

94 Rashdall, *O. c.* t.2 p.75-87, principalmente p.85s.

pudieron recurrir por campeones de la fe pura ultramontana[95]; que por algo, dice Denifle, ostenta la Universidad una tiara pontificia en su escudo.[96]

Durante la segunda mitad del siglo XVI, dato significativo, sostúvose la matrícula cerca de los 7000 estudiantes: (1900 canonistas, 750 teólogos, 900 artistas, 200 médicos), repartidos en sus sesenta cátedras: 10 de Cánones, 7 de Teología, 11 de Lógica y Filosofía, y no faltaban 7 de medicina, y una, la primera del mundo en dar grados, de música.[97] El Concilio Vienense la reconocía como una de las cinco universidades que tuvieran cátedras de lenguas orientales: tuvo caldeo y hebreo, además del griego.

De sus estatutos, privilegios y graduaciones de estudiantes ya resulta innecesario ocuparnos aquí de nuevo. Sólo queremos recoger un dato: a pesar de lo dispuesto en sus estatutos, título 21, se introdujo bajo el patrocinio de Vitoria el dictado en las lecciones.[98] Mas los estudiantes exigían por su parte la suficiente lentitud en el dictado para poder anotar, o de lo contrario sancionaban con *patear*. En París aun silbaban, gritaban y apedreaban (!) al profesor.[99] Los discípulos escuchaban desde sus bancos, largos y toscos; el profesor, desde su tribuna diserta después de oir la lectura que el *actuante*, especie de ayudante, hace del texto por explicar, bien sea del Maestro de las Sentencias, bien del que había de sustituirlo: también a Vitoria, junto con Soto, se deberá esta innovación que marcó época en la historia de la Teología universal: ellos realizan la introducción oficial como texto de la *Summa* de Santo Tomás de Aquino; mas sin perder, principalmente Soto, la libertad de seguir aun en esa misma cátedra, opiniones diversas, cuando parecieran preferibles, con el debido respeto al que adoptaban por guía, al Angélico.

Gloria fué ésa que le dió a la vez a Salamanca seguridad en sus caminos. Había llegado su edad de oro y sonado la hora en que ocupara el primer puesto entre las Universidades de Europa. Como era ello por aquel entonces, en que (el magisterio vivo representaba mucho más que ahora por la relativa escasez de libros), la

95 *O. c.* p.83.
96 *O. c.* p.88.
97 Crisógono de Jesús O. C. D., *Vida y Obras de San Juan de la Cruz* (Madrid, B. A. C. 1950) p.72ss.
98 García Villoslada, *O. c.* p.317-320.
99 Crisógono de Jesús, *O. c.* p.75.

grandeza de una universidad dependía mucho del renombre y calidad de sus maestros: a la de Salamanca Dios le había deparado los hombres que le dieran tal esplendor; además del Maestro Azpilcueta, el *Navarro*, baste citar tres nombres: en la Moral Francisco de Vitoria, padre del Derecho internacional; Melchor Cano en el Dogma, creador de los *Loci theologici* y uno de los más célebres teólogos de todos los tiempos; y, el tercero, uno que puede parearse con éste como dogmático y con aquél como teólogo moralista, Domingo de Soto.

9. Esbozo biográfico de Domingo de Soto

Ni desenmarañar ovillos ni esclarecer rincones obscuros en su vida pretendemos; sólo presentaremos lo indispensable para conocer al autor en función de la obra suya que nos ocupa: débiles líneas, como las de un esbozo, que indicaría los contornos del cuadro posible de su vida.

Sesentaicinco años abarca (1495-1560): los de las convulsiones europeas arriba delineadas. En dos etapas de 25 y 40 años respectivamente puede dividirse, y como vertiente queda, diríamos, Montserrat. Aquende, su labor; allende, su formación. Una vocación sintió temprano: era su misión: sed del saber. Privaciones son el alimento de Francisco, el hijo de hortelanos pobres; pero sienta plaza de sacristán en Ochando para poder costear sus estudios, iniciados en Segovia, su patria,[100] coronados probablemente en Alcalá de Henares ya para el 1513[101].

Ha terminado el primer acto en esta etapa; otros tres se suceden rápidamente. En Alcalá, y del 1513 al 1516 va el segundo. En mayo del 16, entre los bachilleres graduados se alineaba uno, pobre, sí; pero al que estimaban especialmente maestro, el Santo de Villanueva, Tomás García, y compañeros: entre éstos, sobre todos, Pedro Fernández de Saavedra.

Quizás fué éste, sufragando expensas, quien determinó el teatro del tercer acto (1516-1519): París, el sueño dorado de cuanto joven ambicionaba ciencia en aquel siglo. Allá fueron Saa-

100 Quétif Iacobus et Echard Iacobus, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*... t. 2 (Lutetiae Parisiorum, Ballard et Simert 1721) p. 171. Según Viel Aimé M. O. P. sus maestros de latín habrían sido Juan Oteo y Sancho de Villaveses: RevThom 12 (1904) 154.

101 Beltrán de Heredia Vicente O. P., *Introducción biográfica a la obra de Carro Venancio O. P.., Domingo de Soto y su doctrina jurídica* (Salamanca, Colegio de San Esteban 1944) p.19.

vedra y Soto. En Santa Bárbara,[102] cuyas puertas se abrían especialmente a los españoles, cursa Metafísica bajo el célebre Juan de Celaya, Nominalista, pero de sano eclecticismo y libertad,[103] e implacable contra simoníacos y acumuladores de beneficios,[104] datos que importa recoger: indican los veneros de su doctrina y de sus tendencias. Graduado ya en artes, continúa dos años más en la *ciudad luz*. Oye quizás a Antonio Coronel y a Juan Mair, *Ioannes Maior*, el primero en plantear el problema de la conquista,[105] Nominalistas ambos de la célebre escuela de Monteagudo. De ahí sacó los rasgos de Nominalista que el tiempo y su talento habían de vencer: «Inter Nominales nati sumus», dirá de sí; pero añade como quien se sincera: «Interque Reales enutriti».[106]

¿Aludía entre éstos a Francisco de Vitoria? Probablemente. El primer contacto fué ahora que escuchó las lecciones del dominico alavés,[107] en el convento de Santiago.[108] Desde aquí se trabarán sus destinos: ambos realizarán una gran misión, van a formar la vanguardia española de los grandes moralistas y a introducir honoríficamente al Angélico en Salamanca y de ahí en el mundo entero del siglo XVI.

Mas por ahora ha concluído el acto de París. Se inicia el cuarto y último de la primera etapa. ¿Fueron razones económicas?

---

102 No en Monteagudo, como generalmente se cree, y aun el mismo P. Beltrán de Heredia pensaba en un principio. Véase CiencTom 43 (1931 I) 36, y compárese con la Introducción biográfica, que precede al libro del P. Carro, a que se hace referencia en la nota anterior, donde corrige y prueba la nueva afirmación que de él tomamos. Las eruditas y sólo en parte publicadas investigaciones del R. P. Beltrán de Heredia estudian y discuten cuidadosamente los hechos y fechas en la vida de Fr. Domingo de Soto. Así, por ejemplo, retrasa a 1495 el nacimiento que Quétif y Echard colocaban en 1494. A sus investigaciones publicadas en las obras o revistas que citamos es a donde hemos recurrido principalmente, aunque hemos usado también otros autores. No atañe tanto a nuestro intento la minuciosa discusión de tales datos, ya que al efecto de nuestro trabajo no le afectan esas variantes.

103 García Villoslada, *O. c.* p.192.

104 L. c.

105 *O. c.* p.158.

106 Soto Dominicus O. P., *In Porphyrii Isagogen ac Aristotelis Categorias absolutissima Commentaria* q. 1 in Prologum Porphyrii (Venetiis, Sub signo Pavonis 1574) p.65.

107 Fr. Bartholomaeus a Medina O. P., *Expositio in Primam Secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis* (Venetiis, Apud Iuntas 1602) le llama «huius nominatissimi magistri primarius discipulus», en la dedicatoria de su obra al Maestro General de la Orden. Fr. Dominicus Báñez O. P., *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae* t.3 (Duaei, Borremans 1615) p.383 cl.1 lt. A., dice: «et ab ipso et a suo sapientissimo Magistro Vitoria».

108 Como anota el Cardenal Ehrle Franz S. I., «Acostumbraban los españoles estudiar la Filosofía con los maestros de sus colegios, mientras que para los estudios teológicos frecuentaban preferentemente las aulas de los dominicos y franciscanos. Así pues, es posible que estén en lo cierto Medina, Báñez y Quétif, cuando dicen que Soto fué discípulo de Vitoria: EstEcl 8 (1929) 291s.

No lo sabemos; pero regresado Saavedra de antemano, también Soto para Enero de 1520 ya está readmitido en Alcalá, escolar becado, y concluye su tercero de Teología. Del cuarto, no era cosa inaudita, lo dispensa la Universidad que podía fiarse del talento de aquél, cuyas obras adoptó poco después por texto: Iñigo de Loyola cursará ahí, seis años más tarde, *Términos de Soto*, según Cámara.[109]

Corren luego cuatro años (1520-1524), en que ciertamente regenta cátedra de Artes, al par que aspira a la de Teología.

Helo por fin, catedrático de cuatro años[110], coronadas brillantemente las arduas pruebas *Quoblibeto, Parva ordinaria, Magna ordinaria, Alfonsina*, prescritas por Alcalá y calcadas sobre París. Enero de 1524 ha expirado. Se acerca el día de la investidura. De pronto, como bomba, cae la noticia; el Maestro Soto no se presentó ni a la ceremonia de *licentia*, en San Ildefonso, ni acudió al teatro de la Universidad para la *investidura* de Maestro. Poco después del 5 de Febrero desaparece. Ni sus discípulos, entre ellos el Beato Juan de Ávila, ni sus íntimos saben la causa.

Días después, allá en Montserrat llama a las puertas del monasterio un joven rayano en los treinta. Meditabundo va, como había ido otro treintanero también. Este segundo dió su nombre: Francisco Soto. Era la resolución tomada en Alcalá. ¿Qué le movió a ella? Conjeturas: que si desencanto y hastío de las mezquindades y ambiciones aun en la carrera de las ciencias. Había presenciado sin duda el zafarrancho y de Z mayúscula, que Urriza describe, en que «relucían las espadas, y colegiales y regentes, rector y consiliarios se tiraban tajos sin piedad, y entre gritos, huyendo y acometiendo amenazaban acabar unos con otros»[111]; que si asco de la vida de peligros y bajezas, aun de los universitarios, pábulo de novelas picarescas. *El Buscón* de Quevedo nos da muestra. Otros

> quisieron decir que la causa de haberse entrado fraile fué escrúpulo de conciencia, porque por su consejo se había apartado un estudiante, discípulo suyo en Alcalá, de ser religioso. Esto no se tiene por cierto, aunque

109 Urriza, *O. c.* p.242.

110 *O. c.* p.450: Escalafón de regentes de esos años, donde aparece claramente que curso tras curso, de 1520 a 1524, fué ocupando las sucesivas cátedras ascendentes en la Facultad de Artes de Alcalá.

111 *O. c.* p.177.

algunas veces lo refería el Maestro a sus amigos como de tercera persona, y entendían algunos que le había acontecido a él.[112]

¿Por qué no habrá de ser simple y directamente el anhelo de vida más perfecta?

En todo caso, parece quiso aun tronchar su vocación de sabio o al menos de maestro, y amó la soledad, buscó el retiro.[113] Pero contra sus planes, el confesor benedictino le aconseja otra senda. Su talento debe rendir fruto mayor.

23 de Julio de 1525. Una profesión en el convento dominico de San Pablo de Burgos y el que había sido Francisco será Fr. Domingo de Soto, casi a la vez que Lutero se amancebaba con Catalina Bora, Junio de 1525.[114] Entraba de lleno en la segunda etapa de su vida. Desde esta fecha uno será su oficio, esclarecer, enseñar, dar testimonio de la verdad.

¿Sus ocupaciones? Cuatro. Primera, Maestro, por encima de todas; pero Dios providente le hizo pasar por otras; segunda, Teólogo del Concilio; tercera, Confesor de Carlos v; cuarta, Juez en varias causas litigiosas. Y por entre todas ellas se descubre la mano del Señor, y de todas ellas resulta una vivencia íntegra de su siglo que se completa, que va a ser el cuerpo, la materia que su ciencia informe, y de ahí es de donde resulta ese producto que es reflejo maravilloso de su vida, de sus ocupaciones y preocupaciones, de su experiencia múltiple: eso es, no exageramos, lo que representa el tratado *De Iustitia et Iure*, así esperamos demostrarlo. Por ahora veamos las facetas de su vida.

1.° El teólogo del Concilio

En su cátedra de vísperas estaba en Salamanca, cuando el 19

112 Esperabé Arteaga Enrique, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca* t.2 (Salamanca, Núñez Izquierdo 1917) p.403. De ser cierto así, Fr. Domingo tendría sin duda presente esta anécdota de su vida, al escribir su *De Iustitia et Iure* l.4 q.6 a.3; si bien ahí concluye precisamente que no está obligado a ingresar el que disuade a otro, en lugar de éste. Cf. l.c. p.337.

113 Por ayudar a conocer su espíritu, trascribimos aquí, en prueba de nuestro aserto, el siguiente párrafo que lo revela: «Postquam me, pater observatissime, saeculi undae in hunc monasterii vel portum vel secessum coniecerunt, nihil minus aut optabam aut verebar, quam fortunam aliquam, aut casum qui me rursum mundo proderet. Sane quem non negotiorum modo saecularium sed studiorum etiam rerum quae omnium humanarum satietas tanta teneret, ut non saeculum ipsum, sed, si fieri posset, lucem quoque libens vitassem»: Dedicatoria de la primera edición de sus *Súmulas* (Burgos 1529).

114 Viel Aimé M. O. P., *Dominique Soto (1494 [sic]-1560). Étude historico-doctrinale:* RevThom 12 (1904) 160. Aquí cita el Libro de Profesiones del Convento de San Pablo de Burgos, según el texto de Colmenares.

de Marzo de 1545 llega al convento de San Esteban una carta del Emperador «dada en Bruselas en 10 de enero de 1545 años», en que lo designa por teólogo suyo para el Concilio, «y avisareisme cuándo pensais ser en Trento, que en ello seré servido».[115]

De Valladolid, y acompañado por Fr. Bartolomé de Carranza, caminando por Francia e Italia, llega a Trento en un mes (5 de Mayo —6 Junio 1545), seis meses antes de que logre iniciarse el Concilio. Allí permanecerá, salvo dos interrupciones, hasta Febrero del 48. El tiempo que precede a la apertura del Concilio lo emplea en predicar, estudiar, preparar censura de libros, conocer y observar personas y tendencias. Desilusionado debió dejarle mucho de ello, y aun la apertura del Concilio Ecuménico, que sólo contaba, tras largos esfuerzos, con un total de 72 miembros. De las sesiones no asistió a la quinta. Había recibido orden a fines de Mayo de acudir al Capítulo General que en la Minerva de Roma eligió a Francisco Romeo, General de la Orden. Él le había representado en el Concilio. Cuando a mediados de Julio regresa a Trento, se prepara el decreto de la Justificación (sesión sexta).

En la cuarta se había distinguido abogando por la Escolástica, sin la cual la misma Sagrada Escritura puede trocarse en mal, torciéndola a sentidos peligrosos. Ya había tenido que censurar la obra de Luciano, abad benedictino. En la misma sesión había colaborado notablemente para fijar el canon de los libros sagrados. De lo mismo había tenido nada menos que una relección en Salamanca.

Para la sexta arden los ánimos. Es la materia en que más se encastillan los protestantes, y en que por desgracia aun algunos católicos, y en pleno Concilio, declinaban de la verdad. Puntos doctrinales sobre la justificación le van a proporcionar ocasión de aportar la cooperación de su ciencia. A consultarle acudía con frecuencia el cardenal Cervini mediante el secretario Massarelli.[116] También otra cosa le proporcionaría aquella materia, disgustos no ligeros en el debate previo. El más dramático, sin duda, fué con el General de los Servitas, Francisco Agustín Bonucio; pero hubo otro, menos violento, con Antonio Marinario, y uno más, que se prolongaría por años, con su mismo hermano en religión, Ambro-

115 Viel Aimé M. O. P., *Dominique Soto au Concile de Trente et contre le Protestantisme:* RevThom 14 (1906) 169.

116 Beltrán de Heredia O. P., *Introducción biográfica a la obra del P. Carro Venancio O. P., Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.32.

sio Catarino. Mas llegóse por fin al decreto, uno de los más importantes que jamás haya habido en Concilio alguno, y por fin hubo una guía segura para los católicos.[117]

En cuanto a Soto, además de los disgustos, tuvo que soportar enredos de política, como el que les impusieron a los teólogos imperiales los embajadores Francisco de Toledo y Diego Hurtado de Mendoza, y en juego con ellos, Pacheco, el Cardenal de Jaén, para que no se llegara pronto al decreto de la Justificación, y todavía otro más, la orden del Emperador de no seguir a los Padres del Concilio a Bolonia. Para entonces se hallaba Soto ocupado en la publicación de su libro *De natura et gratia*, dedicado desde Venecia a los Padres del Concilio.

Qué humor dejaría todo eso en Soto, que siempre había preferido el retiro de una cátedra. Pero hubo de plegarse a órdenes superiores, y a Trento volvió, y en Trento siguió hasta Febrero de 1548.

2.° Confesor de Carlos V

Y en Trento recibió otra orden, menos grata para él. Cuando a los demás se autorizaba para regresar a sus residencias, a él se le mandaba encaminarse a Augsburgo, donde se celebraba la Dieta famosa. Años malos, de tirantez con el Papa y componendas con los Protestantes, eran aquellos años. Va allá, y por más que advierte que aquel *compromiso*, que se fraguaba para el *Interim*, no era lo mejor, hubo de ceder, y de pasada acarrearse la animosidad de Bertano, Legado Pontificio. Para colmo de males, se publicó el *Interim*, cuyos resultados ya conocemos, antes de recibir la autorización del Pontífice. Remate de todo y de lo que él creía su paso por Augsburgo, a 15 de Agosto del 48, lo nombra confesor suyo el Emperador. Y había que obedecer y recibir aquella carga, no ligera; pero todavía menos grata para Soto.

En efecto:

> El Confesor, anota Amadeo Pichot, entra en todos los Consejos en que se tratan asuntos de conciencia, y por esto interviene en las cuestiones de la Iglesia, y aun de justicia, principalmente, cuando se delibera so-

117 En la discusión de estas cuestiones de *la doble justicia*, tal vez por razones de origen psicológico, por tendencia conciliatoria y pacífica, pero parece que Soto propendía un poco a ceder en los términos que luego veremos. Fué el P. Diego Laínez S. I., quien, después de oir todas esas opiniones, pronunció el célebre discurso, que con razón califica Brodrick de *doble de agonía* de la opinión de *las dos justicias*, uno de los más importantes discurcos que haya habido en Concilio alguno, y que los Padres del Concilio de Trento quisieran se insertase íntegro en las Actas: Brodrick James S. I., *St. Peter Canisius* (New York, Sheed and Ward 1935) p.94.

bre la colación de beneficios. Acaba siempre por ser obispo y algunas veces cardenal. Nada más justo, pues es una grave carga el tener que deliberar y decir sobre los asuntos concernientes a herejes, nuevos cristianos de España, moros, usuras, guerras contra los cristianos y contra infieles, los beneficios, los Concilios y casi todo lo que hace el Emperador. En todo asunto, en efecto, hay cuestiones de conciencia.[118]

Y a la luz de esto es como queremos que se juzgue del valor de la doctrina que vierte en el tratado que nos ocupa, y también, sin duda, su pronta renuncia de tan honroso como espinoso cargo.

Espinoso por demás fué el asunto en que hubo de intervenir. A 9 de Junio de 1549 hubo de dar sentencia de no devolución, contra nada menos que el Papa, Paulo III, o sea Alejandro Farnese, en el asunto de Plasencia: Pedro Luis Farnese asesinado, y Ferrante Gonzaga, presunto autor del crimen, le sucede presto en el gobierno de dicha ciudad.[119]

Principiaba 1550, cuando Soto presenta su renuncia, y con mucho pesar de Carlos V regresa a su retiro amado de Salamanca. No parece bastante claro qué le induciría a tal renuncia.[120]

El que Soto se haya inclinado un tanto a conceder algo en la materia de *la doble justicia* se deduce claramente del pasaje de Severoli, que cita Viel Aimé M. O. P. y trascribimos a continuación: «Dixerunt sententias magister Ordinis servorum et Sotus Dominicanus, uterque bene et accommodate, uterque tamen imputativam iustitiam ponere visus est, sed ita tamen eam posuit generalis servorum bonam esse, si non illi soli fidamus, sed utrique, hoc est etiam operibus nostris, magis tamen iustitiae Dei. Id etiam Sotus firmavit, dummodo ita accipiatur ut non aequaliter omnibus imputari dicamus, sed pro quantitate gratiae et operum nostrorum, Severoli, *De Concilio Tridentino Commentarius* p.106, citado por Viel Aimé M. O. P., *Dominique Soto au Concile de Trente et contre le Protestantisme:* RevThom 14 (1906) 189.

118 Citado por Carro Venancio O. P., *El Maestro Fr. Pedro de Soto O. P. y las controversias político-teológicas en el siglo XVI* t.1 c.9 (Salamanca, Colegio de San Esteban 1931) p.105 nt.1.

119 A propósito de este asunto escribe así Soto al Cardenal Coria, a 18 de Marzo de 1549: «Por esos escritos que el señor Julio truxo, como venían no sólo sin autoridad, contrarios en los principales puntos a los que acá se muestran, su Majestad no se pudo forzar, pensando como piensa que la Iglesia no tiene tan claro derecho como Milán a Plasencia...» Y después de añadir que el Nuncio Bertano se quejó de su claridad en el emitir su juicio, dice que el Emperador no puede ser compelido «a lo menos por persona de mi autoridad», y si quiere darla [la plaza[«yo no sólo no impediría, aunque pudiese, mas me placería de cualquier favor que se hiciese a la casa de su Santidad», Citado por Carro Venancio O. P.. *El Maestro Fr. Pedro de Soto y las controversias político-teológicas en el siglo XVI* p.212 nt.15.

120 Es digna de fe la afirmación del P. Juan de la Cruz, que estuvo en contacto con él, y dice así en su crónica de la Orden de Santo Domingo, impresa en Lisboa ya en el año 1567: «Sintiendo [Soto] este oficio [de confesor] por su grave carga, y amando la quietud y seguridad de su espíritu y el ejercicio de las letras, para que sin duda había nacido, pidió y alcanzó licencia para volverse a España, después de acabado o suspendido el Concilio». Báñez escribe en el mismo sentido: «Ipse vero frater Dominicus, huius muneris [confessarii] periculosum pondus, ut erat humilis, cito deposuit memor illius evangelicae doctrinae: Quid prodest homini si universum mundum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?» Citado por Beltrán de Heredia, *Introducción biográfica a la obra del P. Carro Venancio O. P., Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.40s.

Así concluía su oficio de confesor. Oficio que estuvo a punto de tener su cauda episcopal de Segovia, que Soto declinó. Pero que tuvo otro efecto que no pudo declinar: con relativa frecuencia hubo de acudir a Yuste, cuyo regio monje aún solicitó su consejo repetidas veces, entre 1556 y 1559.

La ciencia de un teólogo moralista de entonces, le exponía a enojosos entenderes. Su tercer oficio, el de juez, lo hará experimentar eso mismo.

3.º El Juez

En tres ocasiones y bien sonadas desempeñó tan ingrato como importante papel, cuasi permanente una, y dos transitorias.

Oficio cuasi permanente le esperaba, no bien llegado a España. Se le hace uno de los calificadores del Santo Oficio, o sea consultores del Tribunal de la Fe.

Y como tal ha de tomar parte en revisar y censurar 33 ediciones protestantes de la Biblia. Para 1554 se habrán descubierto 103 aun en la misma España. Con vigilantes ojos seguíase cualquier síntoma, y había bien por qué. Otro caso de cumplir con su oficio se le ofrece en el proceso del Doctor Egidio, cuya reconciliación va en persona a negociar, como remate del proceso, un tanto largo (1549-1552), que se le había seguido.

Pero infinitamente más largo iba a ser otro, y mucho más enojoso para el mismo Fr. Domingo, el de Carranza, amigo personal suyo, compañero en el Concilio, y ahora nada menos que Arzobispo de Toledo y Primado de España. El capítulo de acusación eran frases o posición dudosa en su *Comentario sobre el Catecismo Cristiano*. A Valladolid llaman a Soto para que colabore con Melchor Cano, quien había intervenido en la acusación, y quizá no sin alguna animosidad contra Carranza. Como Soto rehusó, nombrósele ciertamente sustituto; pero después se le urgió, y bajo censuras, a que calificara ciertas proposiciones de Carranza. Hubo de hacerlo, a la vez que daba confidencialmente su parecer al mismo procesado. Corría, para éstas, el 1559. A vuelta de medidas tomadas por el Inquisidor General, Fernando Valdés, que no es del caso historiar aquí, Carranza queda recluído en las cárceles del Santo Oficio.[121] Era el 22 de Agosto de 1559. Más que novelescas

121 Beltrán de Heredia O. P., *Introducción biográfica...* p.51ss.

son las peripecias del proceso, quizá el más célebre en la historia de la Inquisición española. Soto no vería el fin; como que estuvo a punto de no verlo ni el mismo Carranza. Se extiende por los pontificados de Paulo IV, Pío IV, Pío V y Gregorio XIII. A todos fué el proceso, al Concilio, al Rey, al Papa, que aun amenaza de entredicho para que se le envíe a Roma el acusado; quien por fin, absuelto de cargos, pero cargado de penas, muere en Roma, semanas después de verse libre. Era el 2 de Mayo de 1576.[122]

Hacía dieciseis años había descansado Soto en la paz del Señor.

Como árbitro o informador hubo de verse envuelto en otro caso no poco ruidoso, la controversia, célebre en la historia, entre Fr. Bartolomé de las Casas, benemérito de los indios, y Juan Ginés de Sepúlveda, humanista cordobés, que patrocinó la causa de quienes litigaban para evadir las *Nuevas Leyes* de Indias de que arriba hablamos. *Democrates secundus*, su libro, fué el objeto de la discordia. En él pretendía justificar la guerra y la esclavitud consiguiente: que si por naturaleza, que si por otros títulos era la guerra justa y la esclavitud. Juzgóse el libro en Alcalá y Salamanca; no se le dió el pase. Era el año de 1548. Soto estaba con el Emperador en Augsburgo. Mas no se retiró de la liza Sepúlveda, y para decidir en materia tan embrollada y discutida, se tuvieron juntas en Valladolid; las primeras en 1550; las segundas en Abril y Mayo del 1551. Orden a Soto de que asista a unas y otras; reiterada excusa de éste; nueva orden en ambos casos. Encomiéndasele redacte resumen de las razones que alegan entrambas partes, y lo presenta. Resultado: el libro no se publicó, las *Nuevas Leyes* siguieron en vigor, es decir, se prohibía hacer la guerra ofensiva a los indígenas. Las encomiendas, en cambio, se conservan por razones prudenciales, dadas las circunstancias y el bien, se decía, de los mismos indios. En cuanto al peso de razones, y al parecer de Soto, ocasión tendremos de conocerlo al estudiar su obra.

Dejados por ahora los enojosos procesos, apresurémonos a tomar su obra en las manos. A ello nos introduce directamente el presentarlo en su tarea para él más grata, para la que estaba hecho, y a la que consagró los mejores años de su vida.

---

122 Fliche-Martin *O. c.* t.17 p.436-442.

4.º Su profesorado

Queden allá atrás los probables años de París y los cuatro ciertos de Alcalá. Reunámonosle cuando, hecha su profesión religiosa, e hijo de obediencia, se traslada a Salamanca, año de 1525. Pronto da principio a la tarea. De esta fecha al 1530, la edición de las Súmulas le consume un año en Burgos (1528-1529); otros dos años tiene asignada cátedra en el convento de San Esteban, en que se formaron tantos dominicos ilustres; un cuarto año ha de suplir, y esto dice ya su talla, al quebrantado maestro Francisco de Vitoria, el restaurador en Salamanca de la Escolástica, que por entonces daba al mundo sus perennes *Relecciones*. Ahí, sin duda, conferirían ambos sus sentencias, ahí ajustarían sus ideas, elaborarían sus sistemas con ojo avizor sobre la *atormentada* Europa, que en sus revueltos tiempos ofrecía tantos problemas morales al teólogo.

Llega así el año 1532, en que tras la oposición de regla, se lleva Soto la cátedra de Vísperas. Incorpora sus grados en la Universidad, 14 de Noviembre y 8 de Diciembre,[123] y regentará desde este punto hasta la hora en que le vimos llamado para el Concilio.

Ecuánime, apartado de litigios y pasiones, en seguida se gana la estima de la Universidad entera. Desígnanle Viceescolástico subdelegado, y luego Primicerio dos años; es él también quien interviene más activamente en la causa de los pobres, en 1540 y de nuevo en 1545, procurando el remedio de su miseria, y más aun el de una plaga que asoló la región (1540). Cargos son éstos que enriquecen su experiencia y darán inmenso valor e interés a su obra *Deliberatio in causa pauperum;* pero ocupaciones que por ahora sólo hemos de soslayar, como también la de su priorato en San Esteban, a partir del 1532, y algunas otras.

Más nos interesa llegar a su labor de Salamanca. Había regresado allá, tras su doble renuncia de confesor imperial y del Obispado de Segovia, que se le había ofrecido. Andaba en lo del proceso del Doctor Egidio, cuando Melchor Cano, catedrático de Prima, es designado Obispo de Canarias. Vacante la cátedra, Soto de pie en Salamanca, fácil era la solución. Y los mismos estudiantes promueven y el claustro de mil amores secunda o guía la peti-

---

123 Esperabé Arteaga *O. c.* t.2 p.400.

ción. Se le escribe y ruega acepte la regencia.[124] Ha de aceptarla.

Regentó la cátedra cuatro años; pero por fin el 29 de Abril del 56 logra su jubilación. Ahí fué donde *dictó* sus lecciones, plegándose al método introducido por Vitoria; ahí esclarecerá dudas, ahí responderá millares de consultas de toda España y aun de fuera.[125] Estos cuatro años, sin duda, junto con los trece de su cátedra de Vísperas, formaron la parte más notable de su magisterio. Su labor marcaría profunda huella en la Teología universal. Es el compañero de Vitoria en el movimiento que desde ahí inician; junto con él, hecho digno de consignarse, es designado Visitador en 1553 de todos los conventos en que haya Estudios Generales.

Sus lecciones de entonces, compiladas por él mismo, forman la magnífica labor de sus dos mejores obras escolares: el tratado, que da tema a nuestro trabajo, *De Iustitia et Iure*, publicado en esos años, 1553-1554, y el *Comentario al Libro Cuarto de las Sentencias*, 1557-1558.

Otro tratado dogmático ha de añadirse aquí. Es el ya citado *De Natura et Gratia*. Doce ediciones había alcanzado ya para el 1589.

Cuatro filosóficos son *Summulae* (1529), *In Dialecticam Aristotelis, Isagogae Porphyrii, Aristotelis Categorias* et *De Demonstratione* (1543). *Super octo libros Physicorum Commentaria* (1545) y *Super octo libros Physicorum Quaestiones* (1545).

Otro género literario científico de valor a veces superior a los tratados eran las *Relecciones*. De diez tenemos noticia, si bien sólo una imprimió Soto, *De ratione tegendi et detegendi secretum*. Son las otras: *De merito Christi, De dominio, De indulgentiis, De canone Sacrae Scripturae, De sensibus Sacrae Scripturae*, en dos relecciones, *De haeresi*, y otra que refundida entró a formar parte del libreto *Deliberatio in causa pauperum*.

Su comentario a la *Epistola ad Romanos* corrió la curiosa fortuna de verse adulterado por los herejes, y así, reprobado por su mismo autor(!). Escriturístico también es el carácter de sus *Adnotationes in commentarium J. Feri super Evangelium Ioannis*. Juan Fero, latinizado de Wild, al gusto de la época, franciscano, en cuyo comentario al Evangelio de San Juan había algo más que sabor luterano.

---

124 Beltrán de Heredia *O. c.* p.43. Puede verse claramente confirmado en el Proemio del *De Iustitia et Iure* p.5b.: «Cum me... Scholarium vota... repetiverint... Patres conscripti omnino renitentem accersiverint, meique maiores invitum coegerint...»

125 Soto Dominicus O. P., *De Iustitia et Iure* Procem. l.c.

Hemos anotado aquí sus escritos, aunque no todos sean de esta época de su magisterio. Sin embargo, creemos no equivocarnos al decir que los de ella son los más elaborados y maduros. Había llegado a la plenitud de su juicio. También de su vida.

Después de renunciar a su cátedra, le quedaron cuatro años de vida. El mismo día que en Roma Pío IV decretaba en consistorio secreto la convocación para el último período del Concilio de Trento,[126] en Salamanca se extinguía la vida de Domingo de Soto. Era el 15 de Noviembre de 1560.

Él desapareció, sobrevivió su obra. Con Vitoria en España y con Cayetano en Italia forma la terna de los grandes restauradores de la Escolástica. Sus escritos quedaban para marcar por siglos un derrotero de luz. La ciencia que en ellos virtió fué la acumulada en largos años de elaboración tesonuda, llenos de estudio, de erudición vastísima, de lectura, de experiencia, de reflexión madura y de humildad sincera. Sin ampulosos elogios, creemos sinceramente que dice mucho la frase que llegó a ser proverbial en España «Qui scit Sotum scit totum». Tuvo una inmensa estima por Santo Tomás, pero sin jurar *in verba magistri*, como él mismo dice. No será un innovador audaz; sí es un guía seguro, cual se necesitaba entonces precisamente. Tal es la figura de Soto. Le acompañaban cualidades de espíritu en extremo valiosas para un teólogo, más para un moralista. No se advierte pasión, sino equilibrio en él, juicio seguro, prudente moderación y debida reserva aun en defender sus propias opiniones. Al concluir nuestro estudio tendremos ocasión de recordar y completar estos rasgos de su persona. Siéntese además el ansia de un apóstol que se duele de ver que su siglo se aparta de su Dios; sabe la trascendencia del moralista para el mundo en aquella peligrosa encrucijada de caminos para el espíritu de Europa. Lo sabe y se entrega con ardor a su misión. Pero si en toda su obra se advierte eso, creemos no engañarnos al decir que mucho más respira dicho celo la obra moral de Soto, y especialmente su Tratado *De Iustitia et Iure*. Capacitados estamos ahora, sí, para comprenderlo. Tiempo es ya de que lo tomemos en nuestras manos.

---

126 Fliche-Martin, *O. c.* t.17 p.182.

II

EL LIBRO DE SU SIGLO

EL DE IUSTITIA ET IURE

A

El trazo principal

Introducción

Sumario.—1. Su valor.—Su conjunto.—2. Su plan.—Su guía.

1. Su valor. Su conjunto

Nos encontramos ante el primer tratado moral *De iustitia et iure* escrito como una obra de por sí, y formando un todo aparte.

En efecto, hasta aquí, siguiendo las huellas de Lombardo y Santo Tomás, el mismo Vitoria y Cayetano habían escrito sin duda *«De iustitia et iure»;* pero no entre comillas, sino que era todavía simple comentario a la *Summa* que ellos con Soto, ya lo vimos, introdujeron en las aulas. Esto es claro para cualquiera que conozca siquiera las portadas de sus obras.

Soto, en cambio, sin dejar las huellas del Santo Doctor, escribe hoy, 1553-1554, un tratado aparte, y pretende hacerlo así:

> ...quamvis institutum profitendi meum in scholis sit, Sententiarum Magistrum Divumque Thomam Commentariis, illustrare, consultius tamen duxi rationem paululum mutare scribendi. Non quod diversam ab hoc inter Divos divino authore doctrinam moliar: sane, quem, tum de cunctis aliis, tum praesertim de hisce moralibus disciplinis meritissimo tamquam emicantissimum sidus Scholae universim adorant: sed cum tum eius aliorumque documentis imbutus multa fuerim alia commentatus, congruentius existimaverim *novum conflare opus,* in quo dispositius cuncta componerem, quam si eius textui mea seorsum circumscriberem.[127]

Escribió su tratado, y fué guión. Múltiples tratados le seguirán ya con el mismo carácter de un tratado moral particularizado

---

127 *De Iustitia et Iure* Prooem. p.5s.

y aparte que descansa sobre sus propios pies. ¿Por qué se multiplicaron los tratados sobre el mismo tema? Era el candente del siglo. Por esa razón, precisamente lo toma ahora Soto.

> Nam etsi haud me lateat, quanta cum dignitate et copia Theologorum Iurisque prudentium plurimi argumentum hoc locupletaverint: peperit tamen humana libido per temporum iniquitatem, parturitque in dies novas fraudulentiae formas, quibus contra ius et fas suam quisque expleat insatiabilem avaritiam. Quapropter nihil aliud quam operae pretium arbitrandum est si iniqua pacta et conventa, et cambia, tamque adeo multae usurae simoniaeque recentia genera in animum nobis induxerint, nova de re veteri volumina edere.[128]

Ese carácter de primer escritor de un tratado moral aparte sobre la materia *De iustitia et Iure,* creo que basta para acreditar su mérito.

A Soto, como a perito, recurrieron en demanda de un tratado así, cual se necesitaba:

> Hac igitur de causa, cum me... deinde publico suffragio haec mihi praelectio de Iustitia obtigerit, postulare ex me instantissime coeperunt, ut quae in Scholis dictassem, praelo committerem, quo et praesentes scribendi labore levarentur, et absentes sudore fruerentur nostro, annui lubentissime.[129]

De paso no será mal advertir en confirmación de la ley histórica de que al principio hablábamos: la Moral se ha propuesto por la demanda de las necesidades de los tiempos. Así se le pidió pues a Soto lo hiciera, como al mejor preparado para el tema. Afortunadamente vino en ello, y produjo el libro que hoy tenemos, de plan vasto, armónico, de solidez, claridad y erudición no comunes, y mucho menos comunes en el punto más importante y que forma el núcleo de su tratado. Analicémoslo.

Tres partes pueden distinguirse en la obra: primera, previa (libros primero, segundo y tercero); segunda, principal (libros cuarto, quinto, sexto y nono); tercera, completiva (libros séptimo, octavo y décimo).

La segunda es su meta, es la que le ha movido a escribir todo el libro; son aquellas iniquidades en la vida económica moderna que alboreaba.[130] Véase pues si no era preciso conocerlas; ellas for-

---

128 L. c. p.5a.
129 L. c. p.5b.
130 Véase más arriba: *6. Cuadro económico de la Europa del s. XVI,* p.33-36.

maron su inquietud. No son conjeturas estas afirmaciones; hay prueba:

> Eo denique destinati operis perventum nobis est, cuius praecipue gratia de illo coepimus cogitare. Haec inquam usurarum, contractuum, cambiorumque ac simoniarum sylva in animum potissime nobis induxit, ut tantam operis molem aggrederemur.[131]

La primera parte es como el *fundamento remoto;* los principios generales sobre la ley, expresión de lo justo, sobre la justicia misma en general; tratado previo que remata con lo referente a la justicia distributiva. Se queda, por tanto, en los umbrales de la cuestión que a él más le interesa.

Todo lo referente a la justicia conmutativa y esa materia de iniquidad en que se le violaba tanto, usuras, cambios, simonías..., todo eso forma la pieza central y recia de su obra. Por eso en la distribución que hicimos insertamos en esta segunda parte el libro nono *De decimis et simonia.* Es evidente la conexión. Así lo siente él mismo cuando dice:

> usurarum, contractuum, cambiorumque ac simoniarum sylva.[132]

La tercera, en cambio, como él mismo lo nota, ya toma el carácter de complemento:

> Hactenus de iustitia et iniustitia... Amodo de partibus eius potentialibus, id est illi annexis, subsequitur ut dicamus... At religionis virtus... a vera ratione iustitiae deest; quapropter reducitur ad iustitiam.[133]

Así esta parte comprende el libro septimo *De Voto.* El octavo *De iuramento, et adiuratione* y el décimo *De statu, ordine ac residentia Praelatorum.* Ahí entre trata entre otros puntos la obligación de ellos de hacer limosna.

Tal es la obra que concibió y entregó Soto a la posteridad. De trabazón lógica fuerte, de valor no vulgar, si se considera su doctrina aun aislada; todavía mucho mayor si se le ve en función de su tiempo. Creemos útil presentar sinópticamente el conjunto; nos

---

131 *De Iustitia et Iure* l.6 Prooem. p.505a.
132 L. c.
133 *O.* c. l.7 q.1 a.1 p.611a.

ayudará para hacer el estudio científico de ella; queremos analizarla, no descuartizarla. Por otra parte no tratamos de hacer un comentario a cada una de sus palabras o ideas, sino de presentar el valor total de la obra. He ahí el camino. Principiemos.

- **Pars Prima (Praevia) Principia generalia**
  - **Liber primus**
    - De lege in genere; eiusque effectibus (qq.1-2).
    - De lege aeterna (q.3).
    - De lege naturali (q.4).
    - De lege humana, eius vi (qq.5-6) et mutabilitate (q.7).
  - **Liber secundus**
    - De lege Antiqua (qq.1-6).
    - De lege Nova (q.7).
    - De lege Nova collata cum Antiqua (q.8).
    - Materia Novae Legis (q.9).
  - **Liber tertius**
    - De iure — divisio — iure gentium (q.1).
    - De iustitia in genere et opposito (qq.2-3).
    - De iudicio (q. 4).
    - Iustitiae divisio et de distributiva (qq.5-6).
  - **Liber quartus (Praeambula)**
    - De dominio, eiusque obiectis (qq.1-4).
    - De dominii translatione (q.5).
    - De restitutione ob violationem (q.6-7).
- **Pars Secunda (Praecipua) De Iustitia Commutativa**
  - **Liber quintus De iniustitia ex actione 1.° Violenta**
    - De homicidio, mutilatione, incarceratione (qq.1-2)
    - De furto (q.3).
    - Adversus bona spiritualia: famam:
      - 1.° In iudicio
        - Iudicis (q.4).
        - Accusantis (q.5).
        - Rei (q.6).
        - Testis (q.7).
        - Advocati (q.8).
      - 2.° Extra iudicium:
        - Contumelia (q. 9).
        - Detractio (q.10).
        - Susurratio (q.11).
        - Maledictio (q.12).
  - **Liber sextus De iniustitia ex actione 2.° Ex pacto**
    - Ex usura (q.1).
    - Ex contractu
      - Emptionis-Venditionis (qq. 2-4).
      - Census (q.5).
      - Societatis (q.6).
      - Assecurationis (q.7).
    - Ex cambio
      - In genere (q.8).
      - Minuto (q.9).
      - Ob mutationem loci et temporis (q.10),
      - Ob diversam aestimationem (q.12-13).
  - **Liber nonus De decimis et de simonia iniusta in res divinas.**
    - De fonte iuris ad decimas; seu: sacrificii-altaris -oblationibus (qq.1-2).
    - De decimis (q.4).
    - De simonia in genere (q.5).
    - De speciebus, et restitutione (qq.6-8).

Pars Tertia (Completiva)	Liber septimus De Voto	In genere (q.1) — effectus formalis (q.2). subiecto (q.3) — dispensatione (q.4) — specialiter religiosorum et sacerdotum (q.5-6).
	Liber octavus De Iuramento	De iuramento (q.1) — periurio (q.2) — adiuratione (q.3).
	Liber decimus De Episcopis:	De Episcopali instituto (q.1) — collatione (q.2). Residentia (q.3) — Dispensatio bonorum (q.4). De Horis canonicis (q.5).

2. Su plan. Su guía

Como en la canalización de un valle, o como en la triangulación de una ciudad, así también, al estudiar una obra, la vista del conjunto es una revelación. Nos descubre la idea directriz que guía al autor. El cuadro sinóptico que acabamos de presentar tal vez nos habrá prestado ese servicio. Trataremos de precisar la trayectoria de su pensamiento.

Tomar lo ajeno sin la voluntad racional del dueño, aunque venga en ello por un pacto, va contra un derecho, el de propiedad privada. Tal era su meta, tenía que ser esa la requisitoria de Soto en la parte central de su tratado. Urgía, pues, asentar firmemente ese derecho, el dominio, y la consiguiente obligación de restituir. He ahí el por qué del libro cuarto.

> Expeditis libro quarto duorum disputationibus, sc., dominii ac restitutionis quae ad commutativam iustitiam, eique subinde contrariam iniustitiam cognoscendam viam communiunt: iam nunc ex ordine de vitiis dicere aggredimur eiusdem iniustitiae.[134]

Ahora bien, ese mismo derecho ¿qué valor tiene? Para los días de Soto, recordémoslo:

> es evidente que en la búsqueda de la fortuna ya no se embarazan los hombres con la moral tradicional. Hay manifiesta ruptura entre las enseñanzas de la Teología, su condenación del préstamo a interés, su doctrina del justo precio... y los manejos del mundo de los negocios. La historia del siglo XV está llena de hombres advenedizos que como Jacque Coeur fundaron su prosperidad en la especulación, el monopolio y el abuso del crédito.[135]

Mas no importa dicha ruptura con la Moral Católica, tal de-

134 *O. c.* l.5 Prooem. p.382a.
135 Halphen-Sagnac, *O. c.* t.7 p.145.

recho es algo que estriba en la naturaleza, es un derecho que Dios protege y sanciona:

> Enimvero —dice ahora descendiendo a investigar la trascendencia y el origen de tal derecho— dominium huiusmodi rerum, eorumque divisio, basis fundamentumque est omnium contractuum conventorumque et pactorum, quae per commutativam iustitiam celebrantur. Ac perinde cuncta quae huic virtuti adversantur vitia, violationes quaedam sunt et corruptelae dominiorum, rerumque divisio possessionum. Quae subinde iniuriarum genera contractaque debita restitutionis beneficio repensari debent.[136]
>
> Conditioni naturae corruptae usque adeo congruens est dominiorum divisio, ut citra miraculum neutiquam posset aliter genus humanum longo saeculo durare.[137]

Y la consiguiente sanción está ahí, destinada por el Señor Dios nuestro:

> Quaestio haec nemini dubia esse potest... Ablatorum restitutio sic necessaria est, ut absque illa durare nemo posset in gratia Dei, illamve recuperare.[138]

Es preciso ahondar más. Si ese derecho es de nuestra naturaleza en su condición actual, ¿qué es, todavía, derecho? ¿qué justicia? Lo declara en el libro tercero; son por lo demás verdades que todo hombre puede ver—si quiere—se las dice la razón, heraldo de la ley natural, la norma que dicta lo justo. Henos aquí a la base de toda la construcción, cual Soto la concibió. Es preciso tratar ante todo de la ley, expresión de la justicia, la natural, la positiva, su valor, su destino, su fuerza. Ahí tenemos el plan de los tres primeros libros, según él mismo nos lo expresa.

> De Iustitia ergo et Iure sermonem favente Deo ineuntibus nobis a Iure inchoandum est. Bifariam namque usurpatur nomen hoc: uno sc. modo pro eo quod est lex... altero autem modo accipitur ut obiectum est iustitiae: nempe pro aequitate, quam iustitia in rebus constituit... At quia virtus quaeque ad suas regulas exigenda est, condecet eas primum omnium, prae foribus affigere, atque ideo duobus primis libris de legibus ante omnia dicere.[139]

---

136 *De Iustitia et Iure* l.4 q.3 a.1 p.296a.
137 *O. c.* l.4 Prooem. p.278a.
138 *O. c.* l.4 q.6 a.2 p.331a.
139 *O. c.* Prooem. p.6a.

Sobre esa base asienta toda su construcción. Antes, empero, de penetrar a conocerla, y a reserva de lo que más tarde diremos acerca de sus fuentes, bien será que digamos una palabra sobre la guía que en su trazo le proporcionó Santo Tomás. Eso mismo nos acabará de revelar el plan.

Sigue las grandes líneas del Santo Doctor, cierto; pero las sigue libremente; los cambios son manifiestos. Anotemos los principales.

El Angélico trata en la segunda parte de la *Suma*, de Dios como fin del hombre, o bien, del hombre, imagen de Dios, en cuanto tiende a su fin.[140]

De la ley, como de principio que le mueve al fin, comienza a tratar en la cuestión vigésima, y a partir de ésta, hasta la 108, trata lo que Soto toma en sus dos primeros libros. No le sigue, como haría un comentarista, y lo hizo Cayetano, a través del resto de la Prima Secundae, en que trata de la gracia (qq.109-114). De la Prima Secundae no toma tampoco ninguna de las 56 primeras cuestiones, sino ahora entronca en la 57, *De Iustitia et primo de Iure*. De la 57 a la 61 es lo que Soto comprende en su libro tercero, al que inserta la cuestión 63, en que el Santo Doctor trata de la justicia distributiva y su violación. Eso le convenía a Soto, para dejar, con muy buen acuerdo, todo lo de la conmutativa para que formara una pieza, la central de su obra, junto con las cuestiones que a ella corresponden, sin romper ya el hilo. El Santo Doctor lo trataría en las cuestiones 62 y 64-78. Soto intercala y amplía un tratado, básico en su plan, y que Santo Tomás trató de paso y en otro sitio, a saber, los dos primeros artículos de la cuestión 66. Es el *De dominio*, tratado de valor no escaso hasta nuestros días.

> De altera iustitiae specie quae e regione ad distributivam ponitur, nempe de iustitia commutativa sermonem nobis ineuntibus operae pretium prius est de duobus eius praeambulis, videlicet primum de rerum dominio, mox de earum restitutione hoc quarto libro disserere. Enimvero dominium huiusmodi rerum, eorumque divisio, basis fundamentumque est omnium contractuum conventorumque et pactorum, quae per commutativam iustitiam celebrantur.[141]

Ha llegado al núcleo, a la médula de su libro, y en él, además de tratar por extenso de la usura y la compraventa, añade un tratado que no se encuentra en Santo Tomás, el de los cambios, y es

140 Véase el Prólogo y la Cuestión primera.
141 *De Iustitia et Iure* l.4 Prooem. p.278a.

el principal en la mente de Soto. La materia de la simonía, y la base de las oblaciones, el sacrificio, si es cierto que las deja, como Santo Tomás, para tratarlas entre las partes potenciales de la justicia, por el sitio que ocupan (libro nono); su conexión, según nos lo ha dicho, es inmediata con el libro sexto, y así reúne él simonía y décimas, que Santo Tomás había tratado por separado.

En sus libros séptimo y octavo estudia lo referente al voto y al juramento: cuestiones 88-90 y 98 de la Secunda Secundae.

Finalmente, como deber de religión y de justicia mezcladas, y sobre todo, como cuestión candente en su tiempo, introduce ahora (libro décimo), lo referente al Episcopado, residencia y uso de los bienes adscritos a él, cuestiones que en la Suma ocupan un sitio muy distinto y separado, q.185; pero a Soto, que escribía para su tiempo, le era de sumo interés introducirlo y tratarlo aquí con la fuerza que luego veremos.

Trazado el plan del conjunto, —y no es invención nuestra, sus palabras nos lo han dicho,— fué levantando su construcción parte por parte, con interés siempre creciente, con el rigor escolástico y la vasta erudición que sus estudios, su magisterio y su experiencia le habían dado. Recuérdese que finalizaba ya su vida cuando escribió esta obra.

Poco fruto y mucho tedio nos proporcionaría empero lo que a veces suele hacerse, exponer punto por punto, y aun fragmentariamente, no orgánica y sistematizadamente, todos los pasos que da un autor. Por otra parte, cualquiera medianamente versado en Moral, conoce el engranaje de ideas y cuestiones del tratado *De Legibus* y de todo el *De Iustitia et Iure*. Por eso, más que detenernos en tediosas repeticiones y atentos a nuestro fin, presentaremos en breve esquema el desarrollo de cada sección, y señalaremos y seguiremos luego la línea principal del pensamiento de Soto en función del plan que él se trazó, para luego observar otros de los principales valores de su obra en cada uno de sus tratados.

Creemos que ganará en claridad y agilidad nuestro estudio. También será más fácil apreciar el conjunto, y subrayar de paso la proposición que forma nuestro trabajo, a saber, que gran fuerza de Teología Moral, pero combinada con un conocimiento y mira constante a su siglo, son las dos características del tratado que hoy estudiamos.

Con eso presente, penetremos a estudiar su construcción entera, su tratado *De Iustitia et Iure*, por el orden propuesto.

I

LA BASE

Sumario.—1. La expresión de la justicia. Voz divina y natural. Voz humana.—2. La voz especial de Dios legislador.—3. El derecho y la justicia.

1. La expresión de la justicia. Voz divina y natural. Voz humana

La parte preliminar (libros primero, segundo y tercero), fácil es advertirlo, cierra con los dos primeros libros el tratado *De Legibus*, expresión de la justicia. Ya en el tercero tomará el derecho como objeto de la justicia. El libro primero es de la ley en general, de las leyes eterna, natural, humana. El segundo trata de la ley divina positiva.

El primero[142] nos ofrece el esquema siguiente:

Cuestión primera. *La ley en general.* 1. noción — 2. es para el bien — 3. autor — 4. necesidad de la promulgación.

Cuestión segunda. *Efectos.* 1. llevar al bien para la felicidad — 2. cuatro actos principales.

Cuestión tercera. *Ley eterna.* 1. diferencia respecto de la natural, humana, divina (gen.) — 2. es suprema razón — 3. fuente de las otras — 4. universalidad.

Cuestión cuarta. *Ley natural.* 1. existe — 2. varios preceptos contiene — 3. para la virtud — 4. universalidad.

Cuestión quinta. *Ley humana.* 1. necesaria — 2. derivación de la natural — 3. cualidades — 4. división.

Cuestión sexta. *Fuerza de ésta.* 1. para todos — 2.3. reprime vicios, mueve a virtud — 4. obliga en conciencia — 5. también la penal — 7. universal — 8. epiqueya posible.

Cuestión séptima. *Mutabilidad.* 1. posible — 2. por costumbres: cuándo — 3. dispensa.

En tal conjunto tienen especial relieve cuatro figuras principales:

1) Sus enseñanzas sobre el Derecho de Gentes, principios básicos primeros (c.5, a.4).

2) La doctrina de Soto sobre las leyes penales (c.6, a.5).

---

142 Contiene 7 cuestiones, 30 artículos, 75 páginas.

3) Los principios que asienta de la ley en general (y de la natural), fecundos en consecuencias (cc. 1-4).

4) El esclarecimiento de la obligación en conciencia que también las leyes humanas imponen: es el importante artículo cuarto, de la cuestión sexta.

Los dos primeros puntos los juzgamos dignos de estudio especial. Son de los ricos filones, de que al principio hablábamos, y que reservamos para cuando el estudio primero del conjunto nos haya capacitado para verlos de golpe y apreciarlos en toda su estructuración. Por ahora tomemos los dos segundos, que nos dan las ideas primordiales de este libro primero, en orden al fin que se propone.

1.° Principios sobre la ley en general

Sigue el orden conocido, y podemos reducirlo, o de él podemos destacar tres puntos principales:

1) La noción de ley: es la norma que al hombre marca la justicia, es la traza que conduce al bien de todos, y que los hombres deben seguir (cc. 1-2).

2) Existe *la ley*, la eterna (c.3).

3) Derívanse de ella todas las otras, en especial la natural y las humanas (cc. 4-5).

1) La ley en general y sus efectos. a) La ley en general. Retoca la clásica definición de Santo Tomás: «paululo componatur limatius», y le hace una adición, «et praeceptio».

> Lex est nihil aliud quam quaedam rationis ordinatio et praeceptio in commune bonum, ab eo qui curam reipublicae gerit promulgata.[143]

Del análisis que luego hace de los elementos esenciales de la ley, principalmente de su fin «ad bonum commune», deriva cuatro importantes conclusiones:

Primera. No es legislador sino tirano el que no endereza al bien común las disposiciones que dicta:

> Ex his fit consequens, quod dum legislator leges in suum particulare commodum constituerit, tyrannum se esse intelligit.[144]

---

143 *De Iustitia et Iure* l.1 q.1 a.1 p.6b.
144 *O. c.* l.1 q.1 a.2 p.11b.

Segunda. Más aun, ni son ni merecen el nombre de leyes tales disposiciones:

> Finis enim legis est commune bonum in quo nostra consistit beatitudo.[145]
>
> Lex omnis... in commune bonum ordinatur.[146]

Y se confirmará la conclusión con el estudio que haga de los efectos de la ley: hacer buenos a los súbditos (c. 2, a. 1). ¿Cómo puede ir encaminada a hacer buenos a los súbditos, a su bien, la que tiene por norma suprema el capricho del tirano?

Tercera. Diversos reinos deben tener diversas leyes aunque sea uno mismo el príncipe —tenía en cuenta el caso de España—; mas en un reino haya unidad de dirección;

> Sequitur subinde quod in unaquaque republica, ut puta in toto uno regno leges omnes ad finem totius sint referendae... At vero regna diversa, etiam si sub uno sint rege, non debent sic gubernari, ut unius res, divitiae sc. et politia, in utilitatem alterius inaequaliter pertrahantur... Si non alia ratione transmarina regna acquirerentur, nisi ut omnia eorum bona Hispaniae obvenirent, eorumque leges in rem nostram deflecteremus, vd., uti si nostra essent mancipia, non servaretur aequitatis decor.[147]

Cuarta. Debe pensar y pesar maduramente el príncipe las disposiciones a que él da el vigor de ley:

> Unde ut prudentium consulta pondus per se non habent legum, ita neque Princeps sine eorum maturo consilio eas debet edicere.[148]

b) Sus efectos. Mientras el Angélico trata primero de las clases de ley y luego de los efectos, Soto deja aquí concluído lo general, y así invierte el orden.

Entre nosotros se ha hecho ya solemne ver tratada entre los efectos de la ley, la obligación y su origen. Vázquez y Suárez hicieron célebre esta cuestión. Soto deja para tratar más adelante ese punto, y no con la amplitud que hoy suele hacerse:

> potestas et nervus est obligare et coercere, de quo quaestione 6 dicendum est.[149]

---

145 *O.* c. l.1 q.2 a.1 p.17b.
146 *O.* c. l.1 q.4 a.3 p.32b.
147 *O.* c. l.1 q.1 a.2. p.11b.
148 *O.* c. l.1 q.1 a.3 p.12a.
149 *O.* c. l.1 q.2 a.1 p.17a.

Estudia en cambio el otro efecto, *el efecto*, según él lo concebía:

> Effectus legis quem potissime aspicere habet legislator est bonos facere homines sibi subditos, per quam bonitatem finem humanum adipiscantur, quae est nostra felicitas.[150]

Pero restringe el sentido luego y declara:

> facit bonos in tali materia.[151]

con declaración un poco distinta de la que Cayetano había dado a Santo Tomás. Así, Soto exige que la ley tienda finalmente a hacer buenos simpliciter a los hombres, para la pacífica y debida convivencia social, principio básico que desde aquí asienta y señorea su mente en todo el tratado.

Es importante subrayar una doble conclusión que aquí desprende y cuyo alcance no necesita comentario:

> Primera.—Si saecularis Princeps leges a vera felicitate deflexerit, [spiritualis potestas] eas emendet et corrigat, Principesque ipsos cohibeat.[152]

> Segunda.—Principi necessarium esse ut sit vir bonus, hoc est, omnibus virtutibus exornatus. Et ratio est, quod regere munus ac functio prudentiae est: quae nisi omnibus virtutibus associetur, vera esse non valet.[153]

Concluye esta segunda cuestión con los cuatro conocidos actos de la ley: mandar, prohibir, permitir, sancionar.

2) La Ley, la eterna. Una sola conclusión, nítida, tomada de Santo Tomás, le basta. Citémosla:

> Deus ut auctor est primus omnium, ita et universorum summus gubernator: in artifice autem necessarium est rationem ordinis rerum faciendarum praeformari, quae ars seu exemplar est: et in gubernatore rationem quoque praeexistere eorum quae agenda sunt, quae sit veluti omnium regula et norma; ergo in Deo necesse est et rerum omnium creandarum fa-

---

150 L. c.
151 L. c. p.18a.
152 L. c. p.18b.
153 L. c. p.19a.

ciendarumque sapientiam exstare, et omnium etiam gubernandarum regulam. Atqui ut sapientiae ratio, qua cuncta creat, rem nomenque habet artis et exemplaris et idearum; ita et eiusdem sapientiae ratio quae cuncta in suos debitos fines ordinat, disponit ac promovet, rationem legis obtinet.[154]

3) Las leyes derivadas: divina, humana, natural, positiva.

Omnis in universum lex, praeter aeternam, qua ratione iusti quippiam continet ab illa aeterna derivatur.[155]

Quatuor sunt species legis... gubernatorum autem primus supremusque est Deus, unde omnis potestas derivatur. Secundus vero, homo qui eius minister est perque eius auctoritatem institutus... Mox quia idem Deus auctor est naturae singulis rebus suos indidit instinctus et stimulos quibus in suos fines agerentur; sed homini praecipue naturalem normam mente impressit qua se secundum rationem quae illi naturalis est gubernaret; atque haec est lex naturalis... Deinde eidem homini facultatem tribuit ut pro temporum, locorum, ac negotiorum qualitate per eandem legem naturae quas alias expedire iudicaret, ratiocinando constitueret: quae ideo leges ab auctore suo humanae nuncupantur. Attamen quia non ad finem tantum naturalem qui est pacificus quietusque reipublicae status conditi sumus, ad quem finem praedictae leges sufficerent: verum et ad supernaturalem felicitatem creati, aliam Deus nobis insuper posuit supernaturalem legem, tam veterem sc. quam novam.[156]

Fecundo principio que aplicará más adelante una y otra vez. Así, verbi gratia, en las leyes humanas, recordando a S. Agustín:

In tantum habet legis virtutem in quantum participat rationem iustitiae.[157]

La ley natural merece un párrafo aparte. Asentada de nuevo su existencia y su fin invariable, hacernos tender a la virtud, discute su universalidad bajo el título: *Utrum lex naturalis cunctis sit mortalibus una.* Importante distinción la suya:

Lex naturalis quatenus ad sola principia extenditur, eadem est apud omnes mortales: non modo quantum ad rectitudinis veritatem, verum et quantum ad cognitionem. Principia namque rationis practicae... ubique et

154 *O. c.* l.1 q.3 a.2 p.23a.
155 *O. c.* l.1 q.3 a.3 p.24a.
156 *O. c.* l.1 q.3 a.1 p.22a.
157 *O. c.* l.1 q.5 a.2 p.40a.

inconcussa pollent veritate, et lumine naturali perspicue clarescunt. Nusquam enim ullus esse potest mortalium eousque sylvestris ac barbarus, si modo compos sit mentis, cui non sint huiusmodi veritates perviae: Bonum est appetendum, ac malum vitandum.[158]

Lex naturalis quantum ad eius conclusiones, etsi plurium sit eadem apud omnes, et quantum ad rectitudinem, et quantum ad cognitionem: deficit tamen et respectu posterioris, propter particularia quorumdam impedimenta, et respectu posterioris, propter rationis nubila quibus ob consuetudinem pravam excaecatur.[159]

Rica en valor psicológico es la observación en que añade la causa del error en materias morales. «Se acaba por creer como se vive —ha escrito el P. Charmot— a fuerza de no vivir como se cree».[160]

No menos valiosa es la aplicación que hace a los naturales del Nuevo Mundo. Ni carecía de interés en aquel tiempo en que por los pecados querían privarles de sus naturales dominios. No sólo el homicidio era crimen, también lo era el adulterio; pero los hombres ponen pretexto para no confesar sus crímenes: «etsi sua scelera fuco aliquo linirent».[161]

Antes de salir de esta cuestión de la ley en general, para estudiar lo que atañe a la obligación que las leyes humanas imponen en conciencia, bien será que a manera de escolios toquemos dos puntos de particular importancia.

Primero. *La promulgación de la ley.* Todos sabemos que se discute si la promulgación es o no de la esencia de la ley. Soto simplemente así lo afirma con Santo Tomás:

Itaque nullam (ut quidam arbitrantur) exceptionem conclusio haec permittit. Et probatur ex natura ipsius legis.[162]

Pero atento ahora a las condiciones que creaba el vasto imperio de Carlos v, se cuida de hacer una advertencia:

Numquid cum primum, verbi gratia, in Curia Caesaris promulgatur lex, tenentur illa omnes regni indigenae?[163]

Si Caesar plurium regnorum dominus legem Toleti promulgaret, qua

158 *O. c.* l.1 q.4 a.4 p.34b.
159 L. c. p.35a.
160 Tenemos que confesar que no recordamos exactamente del lugar en que hemos leído esta frase.
161 *De Iustitia et Iure* l.1 q.4 a.4 p.35b.
162 *O. c.* l.1 q.1 a.4 p.14a.
163 L. c. p.14ab.

Belgas, Flandros, atque Italos Indosque comprehenderet. Atque si Papa Romae, vel universale Concilium solemniter ferret legem, utrum inde tunc protinus stringeret universos.[164]

Ad hoc... respondetur, non satis esse Caesarem in uno regno legem edicere ut omnia obliget quousque in singulis promulgetur, ac si diversorum essent regum... Non enim aequum esset ut lex Toleti promulgata ex tunc perstringeret Indos...[165]

Segundo. *El acto en que consista formalmente la ley:* La otra cuestión es la del acto en que consista formalmente la ley: ¿es del entendimiento? ¿es de la voluntad?

Soto sigue a Santo Tomás en esto: no es acto de la voluntad, sino del entendimiento que da la medida y manda, «imperare autem est rationis».[166] Sin embargo, respecto del acto de mandar (aun en su definición lo había puesto explícito), no deja de ver la fuerza de las razones contrarias, es decir, en favor de que es acto que radica formalmente en la voluntad:

Hoc argumentum plus iusto nos contorsit.[167]

Hay quienes en esta otra sentencia quieran ver el «voluntarismo... grato a los déspotas» y también, por otra parte, aun la sentencia de los Nominales, que si Dios quisiera podía mandar lo malo, o aun hacer que fuera bueno.[168]

Tal sentencia abriría la puerta «a las concepciones más absurdas y caprichosas en toda la Filosofía moral y por lo mismo en el derecho»,[169] y es «amparadora de todos los despotismos, cualquiera que sea su disfraz».[170] La sentencia de Soto, la del entendimiento «tiene que luchar con adversarios católicos voluntaristas», aparte de los reclutados entre las filas protestantes y entre las escuelas filosóficas materialistas y ateas».[171]

Soto no temía todo eso, y con razón. Una cosa es que sea *la sola voluntad* la que dé origen a la ley, y aun al bien (sentencia de los Nominales), y otra, y muy diversa, es que el acto en que

164 L. c.
165 L. c. p.16a.
166 *O.* c. l.1 q.1 a.1 p.7b.
167 L. c. p.9b.
168 Véase Carro Venancio O. P., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.92—108.
169 *O.* c. p.94.
170 *O.* c. p.107.
171 *O.* c. p.92.

formalmente consista la ley, o sea el legislar, dar al súbdito una norma, sea acto de la voluntad y no el previo del entendimiento que guía, ilustra, para que sea *ordinatio rationis*, a la voluntad que manda conforme a razón. Suárez,[172] seguirá la opinión de que consiste formalmente en la voluntad, y citará esos autores «non infimae notae» de que habla Soto,[173] y en los siglos porteriores muchos otros se han adherido a esa opinión, sin temer que estén deruyendo la moral sana.[174]

2.º Las leyes humanas y su obligación en conciencia

1) *Las leyes humanas.* Es sabido el principio de que las leyes humanas son derivación de la natural, bien como conclusiones, bien como especificaciones de la misma. Pero es de alcance no común la observación que Soto hace del por qué las que son conclusión derivan su fuerza directa e inmediatamente de la natural; las que especifican, en cambio, no así:

> Quod si supremam huius rationem perscruteris, haec est, ut reor, quod conclusiones in suis principiis actu continentur: species autem in genere nonnisi in potentia... Ob idque leges illae quae per contractionem generis ad speciem constituuntur, vigorem non habent nisi in illa minori, quam ratio humana constituit, sc. vivendum est temperate: huic autem tempori et genti haec temperantia congruit, ergo, in Quadragesima a carnibus abstinendum est.[175]

Dos aplicaciones hace de tal advertencia:

Primera. Las cualidades de que debe gozar una ley humana, si es que aun el nombre ha de merecer de ley, y por tanto tener fuerza. Helas aquí, como las da, siguiendo a San Isidoro:

> Erit... lex honesta, iusta, possibilis;[176]

y discurriendo, verbi gratia, acerca de su justicia, dice:

> Lex regula est: regula autem nisi recta sit, suam non retinet naturam; lex vero iniusta, obliqua est; nihil ergo minus quam lex.[177]

---

172 *Tractatus de Legibus et Legislatore Deo* l. 5 (Opera Omnia [Parisiis, L. Vives 1856] t.5).

173 *De Iustitia et Iure* l.1. q.1 a.1 p.7a.

174 Omitimos también para no alargarnos cómo pretende el P. Carro conciliar a Soto con Santo Tomás, en punto a la promulgación que es necesaria en toda ley. Puede verse también discutido el punto de la necesidad o esencia de tal promulgación en Suárez, *Tractatus de Legibus* l.1 c.11 (Opera Omnia t.5 p. 49b.-52b.).

175 *De Iustitia et Iure* l.1 q.5 a.2 p.41a.

176 *O. c.* l.1 q.6 a.3 p.41b.

177 *L. c.* p.43b.

Segunda. El famoso Derecho de Gentes con toda su fuerza trascendental y que vale casi tanto cuanto la ley natural misma, por ser conclusión manifiesta y primera de aquélla, según Soto.

2) *La obligación que imponen las leyes humanas.* Era el siglo en que Lutero, heredero de los Valdenses, de Wicleff y de Hus, negaba a la Iglesia todo poder de obligar con leyes ningunas; y aun de las civiles eximía *al justo.* Corrían aún los restos de la sentencia, entonces atribuída a Gerson, en que, si concede a las leyes humanas fuerza para obligar, es sólo a las que declaren lo que está ya mandado por la ley divina. Dadas, en fin, las necesidades económicas de España, particularmente, muchas leyes restrictivas eran objeto de odiosidad. De ahí a colorear con razones científicas su violación, había un paso que franqueaban muchos negándoles fuerza obligatoria; verbi gratia, la ley que prohibía la exportación de cereales.

Por todo eso escribe Soto; conoce el error y sus fuentes.

La Iglesia —dicen— no puede dar leyes:

> Irrepsit enim olim Uvaldensium error, postque Ioannis Uvicleff, eorumdemque tandem legitimi haeredis Lutheri, quod neque in Pontifice maximo, neque in tota Ecclesia potestas ulla est condendi aut articulos fidei aut morum leges. Sic enim habet vigesimus septimus eius articulus inter exhibitos ad Leonem [León X]: Quare (ut aiunt) sola illa mandata obligant in conscientia, quae in Evangelio explicata sunt.[178]

El justo, añade Lutero, no está sujeto a la ley:

> Fuit enim ille haeresiarca eo usque vesaniae collapsus in suo libro de Libertate Christiana, ut iustum hominem cum primum Deo fidem praebet, cui soli ipse iustificationem tribuit, docere contenderet ab omni esse lege liberum: quia per fidem, inquit, totam implevit legem.[179]

Y Gerson, —según creía Soto—[180] patrocinando opiniones peligrosas, habría dicho lo que así reseña y juzga nuestro autor:

> At vero unus Ioannes Gerson, vir alias egregiae notae, revocare nos huc cogit in disputationem utrum huiusmodi humanae leges per se ipsae obli-

178 *O. c.* l.1 q.6 a.4 p.51ab.
179 *O. c.* l.1 q.7 a.7 p.71a.
180 Si bien corría por entonces tal juicio acerca de la doctrina de Gerson, posteriores investigaciones han hecho manifiesto que no es justo atribuirle dicha sentencia. Véase a este propósito lo que dice Vázquez, que sí defendió tal sentencia. Cf. *In 1,2* d.15 c.1.2.; d.158 c.2.

gent in quantum humanae sunt, id est, in quantum potestate hominibus concessa conditae, an vero eatenus prorsus quatenus divina lege stabiliuntur. Sustinet enim, tract. de vit. spe. lect. 4, opinionem de hac re singularem: nempe quod nulla lex neque civilis, neque ecclesiastica, imo, neque naturalis vim habet obligandi in conscientia ad culpam, sed sola lex divina est quae obligat: humana vero in quantum est illius interpres.[181]

Y para quitar el peligro de que se creyera que decía sólo en cuanto que la humana se deriva de la divina, añadió:

Non inquam hoc tantum ait quod leges humanae idcirco obligent quod tales potestates divinitus sunt hominibus collatae: hoc enim nos fatemur; sed ait nullam esse potestatem creatam a Deo concessam obligandi sub reatu culpae, sed tantum exponendi, et declarandi divinum ius.[182]

Así reconocido el terreno, refuta al adversario; pero primero deja asentada y bien puntualizada la doctrina general cuya síntesis puede expresarse así:

Primero. Las leyes justas sí obligan en conciencia: a) de Dios viene el poder guiar a la sociedad, aun la civil, lo cual se hace mediante leyes; las leyes humanas derivación vienen a ser de la divina; b) además, obrar contra una ley justa es obrar contra razón: *ordinatio rationis* es la ley; c) finalmente, es medio para la paz y felicidad, luego es pecado violarlo.

Segundo. Las leyes injustas: a) si van contra el hombre tan sólo, de suyo no hay obligación de obedecerlas; pero por razón del escándalo y de los trastornos que se seguirían de la resistencia, muchas veces deberá sujetarse el hombre a ellas; b) nunca, empero, si van contra Dios y sus derechos.

Bastaría eso para refutación; mas la emprende también directa contra Lutero, los Valdenses, Hus y Wicleff:

Non satis Christus legibus a se positis Ecclesiae in perpetuum consuluisset, nisi potestatem reliquisset in Ecclesia novas pro tempore condendi, quae in suo ipsius divino foro obligare valerent. Haeresis autem haec in Concilio Viennensi ut habetur Clem. ad nostram de haeret. et in Constantiensi, ac deinceps a Leone X merito suo condemnata est.[183]

---

181 *De Iustitia et Iure* l.1 q.6 a.4 p.52b.

182 L. c. inf.

183 L. c. p.51b.

Contra Lutero, en su opinión de que el justo no está sujeto a la ley:

> Hanc autem erroris absurditatem libro 3 *De Natura et gratia*, cap. 1, suis depictam coloribus abunde expugnavimus. Nemo enim in hac vita, etiam si sit ut Apostoli confirmatus, liber est a lege... Nam et iustis illis dictum est: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.[184]

He aquí el pasaje del *De Natura et Gratia:*

> Christianus quantacumque polleat sanctitate, nullus a legis obligatione liberatur. Et primum omnium Lutherus sordidissime permiscet, ac confundit libertates diversas. Aliud enim longeque diversum est, virum omni officio, et sanctitate progressum liberum esse a renitentia, et molestia sensualitatis, aliud vero liberum esse a legis vinculo... Is profecto ex caritate et filiali timore, omni procul posito metu, operabitur: sed tamen non propterea est liberatus a nexu legis. Obligatio quippe legis in hoc consistit, quod qui contrafecerit, reus eius sit, atque adeo indignationem Dei incurrat: quicumque autem, quantumcumque iustissimus contra legem faceret, habetur reus apud Deum: ergo ut summa quisque libertate faciat iussa legis, non tamen exemptus est a lege; sed id tantum est assecutus, ut sint sibi levissima, ac suavissima eius praecepta.[185]

Contra Gerson. Las razones con que lo refuta se reducen a las siguientes:

Primera. Inverosímil parece que ya fueran de derecho divino el precepto y la pena en concreto, que luego determine el Papa o el príncipe; segunda ¿para qué dijo Cristo *Data est mihi omnis potestas...*, antes de darles el Espíritu Santo a los Apóstoles y el poder que luego les entregaba? y tercera finalmente;

> Ac postremo quo modo Papa esset vicarius Christi, nisi leges eius familiae et urgentia praecepta ponere posset? Est ergo certo certius in Ecclesia existere potestatem non solum declarandi divinum ius, verum condendi humanum: quod ideo sic nuncupatur, quod a potestate humana proficiscitur, licet divinitus recepta.[186]

Merece especialmente notarse la refutación que hace del motivo que indujo a Gerson a su peregrina sentencia:

---

184 *O.* c. l.1 q.6 a.7 p.71a.
185 *De Natura et Gratia* l. 3 c.1 p.169s.
186 *De Iustitia et Iure* l. 1 q.6 a.4 p.53b.

Licet Deus solus gratiam conferat, non tamen ipse aufert, sed nos per scelera nostra: et ideo nihil obstat quo minus homines ex sua ipsius institutione leges constituant, quarum transgressores de gratia eius decidant, eo quod suis ministris non obtemperarunt: ob idque quam homines nequeunt aeternam poenam infligere, Ipse, veluti summus omnium iudex, infligat.[187]

Una nota más añade en esta materia en que se vuelve a las necesidades de su tiempo. Hace aplicación práctica y de candente interés y necesidad para las miserias por que atravesaban los pobres, o para la defensa necesaria en aquellos revueltos tiempos, y por los abusos que cometían algunos. Y de paso da regla para juzgar de la gravedad de la culpa. Dice, pues, así:

An vero transgressio vel omissio mortalem labem transgressori impingat, ex rerum natura examinandum est. Dicamus exempli gratia: Praecipit Rex tempore famis frumentum non asportari a regno, aut tempore instantis belli arma indui. Constituit ergo illa opera in specie obedientiae: et secundum speciatim in virtute fortitudinis. Et quia magni referunt, mortale est tunc non obtemperare.[188]

Haec lex: qui frumentum e regno evexerit, illud perdat aut talem luat poenam: re vera obligat ad culpam. Attamen si intentio Regis non esset distractionem frumenti prohibere, sed illa ratione pecuniam colligere, lex tunc non obligaret ad culpam.[189]

Hagamos alto. Tal es el valor que el conjunto presenta, y tales los puntos más salientes del libro primero en el tratado *De legibus*.

En el fondo de su mente brilla —habremos podido notarlo— un pensamiento, principio fundamental, idea madre a la que se acoge una y otra vez, no sólo en este libro, sino en toda su obra, y de la cual hace depender la solución en las diversas cuestiones que se presentan; idea sencilla, fuerte, indiscutible, a saber, la ley es el medio de llevar los hombres al fin de la sociedad: éste es el bien común, y en último término la felicidad eterna. Dios se vale de sus ministros; por eso ellos tienen poder para legislar y los súbditos obligación de obedecer; por eso también tiene el príncipe una barrera: no es su capricho la norma, sino el bien de sus súbditos, que es-

187 L. c. inf.
188 L. c. p.53s.
189 *O.* c. l.1 q.6 a.5 p.58a.

tán en camino hacia la felicidad eterna; para ayudarles se le dió el poder; él, a su vez, ha de dar cuenta del uso que de ese poder haga; y la paz y el orden de la sociedad es lo que da la razón de ser al orden jurídico y a toda la economía de ella:

> Effectus legis quem potissime aspicere habet legislator est bonos facere homines sibi subditos, per quam bonitatem finem humanum adipiscantur, quae est nostra felicitas.[190]

Y al terminar este libro, ha puesto los cimientos de su edificio. El derecho tiene su expresión: la ley; venga ésta de Dios, venga del hombre, obliga, y en conciencia.

2. La voz especial de Dios legislador.[191]

El segundo libro. Se nos presenta — presto se advierte — como continuación y complemento del primero. He aquí el orden de las ideas:

La Ley Antigua:

Cuestión primera. 1. Hay una guía superior — 2. buena en sí, aunque menos que la Ley Nueva — 3. dada por Dios a su pueblo — 4. mediante Moisés.

Cuestión segunda. 1. Sus múltiples preceptos — 2. son variados — 3. y de sanciones aun temporales.

Cuestión tercera. 1—7. Bien distribuídos y dispuestos — 8. no dispensables los del Decálogo — 9—11. si bien no mandan el modo de la caridad — 12. ni daban de por sí en la Ley Antigua la justificación de la gracia.

Cuestión cuarta. 1—6. Cada uno tiene su valor especial.

Cuestión quinta. 1—4. Los ceremoniales ya caducaron y aun se nos prohiben ahora.

Cuestión sexta. 1—2. Los judiciales, distintos de los anteriores y bien repartidos.

La Ley Nueva:

Cuestión séptima. 1. grabada en el corazón — 2. justifica — 3—4. dada a tiempo oportuno, obligará hasta el fin de los siglos.

Cuestión nona. Sus mandatos: 1—2. alcanzan al interior

190 *O. c.* l.1 q.2 a.1 p.17a.
191 *O. c.* l.2 q.1—9 (40 art.) p.82—190.

del hombre; dejan expedito y producen la caridad — 3. sus consejos son excelentes.

Parangón:

Cuestión octava. Parangonadas, se descubre 1. la excelencia de la Nueva que completa la Antigua — 2. no es más gravosa; es más suave.

El libro segundo, más extenso en páginas (82-188) y en cuestiones (9 con 40 artículos), nos parece, con todo, menos importante que el primero; el avance hacia su meta se hace un poco más lento.

No quiere esto decir, empero, que falten valores en este libro; tiénelos y no despreciables:

1.° En la cuestión tercera, artículo segundo, pone un principio cuyo alcance creemos que ni él mismo pudo prever: la distinción entre el orden moral y el jurídico, que, dos siglos y medio después, Kant querría borrar, reduciendo todo al jurídico.

2.° Estudia una cuestión que hoy nos parece baladí, y entonces era aún debatida como pocas. Los Nominales y Escoto la habían hecho célebre: la dispensabilidad de los preceptos del Decálogo y, si no de todos, según diversas clases.[192]

3.° La valorización que hace de los preceptos y las anotaciones que añade tienen riqueza especial.[193]

4.° Aun superior es la delicadeza de su parangón entre las dos Leyes divinas positivas.[194]

Acerquémonos para apreciar cada uno de estos cuatro puntos.

1 ° El orden jurídico y el orden moral

Basta para apreciarlo presentar su doctrina. En la cuestión tercera, artículo segundo, discutiendo si los preceptos morales de la ley Antigua abarcan todas las virtudes, asienta el principio trascendental:

> Leges humanae de solis iustitiae actibus primaria intentione praecipiunt, de reliquis vero virtutibus nonnisi quatenus ad iustitiam referuntur... Nam humana solum proponit humanum bonum, quod ad pacem amicitiamque inter homines spectat; homines autem amicitiae foedera per

192 *O. c.* l.2 q.3 a.8 p.114b.

193 *O. c.* l.2 q.4 a.1—4 p.133a—147b.

194 *O. c.* l.2 q.8 a.2 p.180a—183a; q.9 a.2 p.185b—188a.

> sola externa illa officia retinent, quae sunt virtutis iustitiae... lex ergo humana primario proposito ad iustitiae virtutem attendit... Lex divina non de iustitiae tantum actibus, sed de universarum virtutum operibus praecepta ponit... homo autem non solum per officia iustitiae specialis virtutis fit Deo carus, verum et per universas studiosas actiones quibus homo secum recte vivit: non modo externe, verum etiam interna mente in qua Deus suam impressit imaginem.[195]

Y resolviendo la duda de si la ley divina no tiene como fin la justicia, añade:

> Ad hoc autem facile respondetur, in hoc discrimen consistere, quod humana lex habet pro fine iustitiam specialem virtutem qua humana societas fidesque constat. Lex autem divina simpliciter cuiusque perfectionem.[196]

Es decir, las humanas cuidan de la justicia como especial virtud, la divina la tiene en el sentido amplio, como sinónimo de toda virtud.

La base la había puesto allá en el libro primero, cuestión tercera, artículo primero, donde analizó las diversas leyes. Así decía hablando de ellas:

> Reliquae vero inter se hoc distant quod lex naturalis est impressio facta in ipsa creatione naturae: lex vero humana est regula ab homine posita per facultatem sibi divinitus collatam...[197]

2°. La dispensabilidad en los mandamientos de la Ley de Dios

Habían introducido los Nominales su teoría de la voluntad de Dios como *único* fundamento del bien moral.[198] Escoto había adoptado otra posición. Había introducido un distingo, según el cual, Dios podía dispensar en los preceptos de la primera, mas no en los de la segunda tabla. Durando era el autor de otra opinión todavía más estrambótica. Dios puede dispensar en el cuarto y quinto preceptos, no en los otros. Por tanto, ni hubo dispensa en la expoliación de los Egipcios, ni en la unión fornicaria de Oseas.

Soto conoce y mide tales opiniones. De los Nominales dice primero, con cierto dejo de ironía:

---

195 *O. c.* l.2 q.3 a.2 p.104b.
196 L. c. p.105a.
197 *O. c.* l.1 q.3 a.1 p.22ab.
198 Cf. M. Gandillac, *Ockam et la Via Moderna*: Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise* t 14 p.417ss.

Neque vero tam insignia dogmata aliter quam ex suo familiari Achylle sibi habet [Occam] persuasa: videlicet, quidquid non implicat contradictionem Deus potest facere... Illud in primis Nominalium axioma,... perperam a nonnullis illorum defenditur. Nam si intelligatur quod quicquid non aperte duas contradictorias intulerit, Deus facere possit, falsum est. Negant enim iidem ipsi duas inde colligi contradictorias, quod sit homo equus: et tamen id Deus non potest facere... Secundo arguitur: id revera dicitur implicare contradictionem, quod, supposita natura unius partis contradictionis, ex concessis infert alteram... Atque adeo repugnat Deum odium sui vel efficere vel praecipere.[199]

De Durando habla un tanto acremente:

Per haec plane proditur deceptio Durandi negantis dispensationem furti factam fuisse a Deo cum Hebraeis in expoliatione Aegyptiorum, aut cum Osea in fornicatione; et tamen concedentis quod cum Abraham dispensaverit in homicidio filii. Deceptus, inquam, inde fuit: quod non perspexerit, quemadmodum sicuti bona Aegyptiorum potuit tamquam Dominus tradere Hebraeis, ita et patri tradere vitam filii, atque adeo sicut illud non erat furtum, ita neque hoc homicidium, a natura vetitum, quod in malum sonat. Neque vero minori mentis lippitudine captus est dum concessit in quartum praeceptum cadere posse dispensationem, arbitratus non inesse in illo mandato tam intrisecam iustitiae rationem quam in ceteris, cum tamen contra stet veritas.[200]

A unos y otros y a los terceros refuta.
A los Nominales:

Quid adversantius esse potest divinae regulae, quam summam bonitatem odio haberi? Negatur ergo hoc non implicare contradictionem.[201]

A Escoto:

Respondetur ergo Scoto quod haec dilectio proximi necessariam habet inseparabilemque iustitiam: ac proinde tamquam ex dilectione Dei necessario consequens necessariam habet connexionem ad consequutionem ultimis finis. Quare perinde esset Deum dispensare in homicidio, aut furto, atque si dispensaret, ut iustitia ipsa iuste perturbaretur: quod est contradictionis implicatio.[202]

199 *De Iustitia et Iure* l. 2 q.3 a.8 p.115b.
200 L. c. p.119a.
201 L. c. p.116a.
202 L. c. p.117b.

A Durando, como lo vimos ya al exponer su sentencia. En cambio ahora asienta él la verdadera: *en ningún caso cabe la dispensa:*

> Nam praecepta prioris tabulae innatum ordinem habent ad bonum commune, quod est Deus: praecepta vero secundae, ad bonum communé hominum: ut sc. nemini iniuria fiat, sed cuique ius servetur suum; quod... cum rationem ipsam iustitiae expresse contineat, in Deum ipsum intime refert.[203]

Los casos clásicos de aparentes dispensas: los Egipcios, Abraham, y Oseas los explica con Santo Tomás;[204] pero en el de Oseas añade un detalle en su explicación, que nos parece muy racional. Dios hizo que se quisieran unir en matrimonio, lo cual ningún mal tenía en sí; pues no consta que la mujer de Oseas hubiera antes estado unida a nadie en matrimonio.

3º. La valorización de los preceptos: anotaciones especiales

Las hordas luteranas habían despojado los templos de sus imágenes, y arrasado los santuarios en Alemania, llegando a ver en tal culto una idolatría, según lo anotamos en la primera parte de nuestro trabajo. ¡Qué oportuno y preciso tratado del culto de las imágenes, con acopio de erudición respecto del antiguo y renovado error de los herejes!

> Igitur de imaginibus adorandis triplex habenda est consideratio. Prima si adorentur adoratione latriae: hoc est cultu Deo debito, ac si numen in ipsis divinum insit. Et haec est idololotriae impietas... Secundo huiusmodi adoratio consideratur tamquam periculo exposita idololatriae. Et hac ratione Deus antiquum populum ab huiusmodi imaginibus vehementissime absterrendum duxit... Tertia denique imaginum consideratio est quatenus in illis Deus et sancti repraesentantur... Atque hac ratione nihil aliud est quam officium, bonaque religionis pars, imagines adorare: nobis praecipue qui Deum ipsum hominem factum colimus et profitemur.[205]

Advirtamos, de paso, que aún no conoce la terminología que

---

203 L. c. p.116b.

204 *1,2* q.100 a.8.

205 *De Iustitia et Iure* l.2 q.4 a.2 p.117ab.

más tarde se precisará respecto del culto especial debido a Nuestra Señora, el de hiperdulía.

Del segundo precepto trataba ya desde la primera edición; pero remite en buena parte a su Comentario sobre San Mateo, y al opúsculo de esta materia. Después lo insertó, y así habremos de ocuparnos de él en el libro octavo. Aquí es de advertir, con todo, la cuidadosa explicación que hace de los tres modos de pecar en el juramento. A partir del párrafo siguiente:

> Enimvero iusiurandum cui deest veritas, maxime proprie est periurium: cui autem abest iustitia, id, licet verum sit, nihilo minus est iniquum: ideoque subinde periurium, quod qui rem iniustam sub iuramento pollicetur, id iurat quod non debet implere... Attamen iuramentum quod absque discretione et iudicio fit, quamvis sit verum ac de re iusta, est nihilo minus temerarium: quod ob peierandi periculum nomen etiam meretur periurii.[206]

Especial valor teórico tiene su refutacion de la sentencia de Alejandro de Halés, respecto de la duplicidad del pecado que se comete en día festivo; pero aun más digna de notarse es su observación de valor práctico sobre capítulos de obras permitidas en tales días.

> Sex ergo capita sunt per quae illa iudicare possumus quae Sabbathis licent. Primum est... si sit ad Dei cultum pertinens... secundum autem genus operum quae in festo licent est spiritualium actionum... Tertium genus et caput eiusmodi licitorum operum est quae quamquam sint corporalia, non tamen sunt proprie servilia... ut artium liberalium opera, qualis est musica, et figuras geometricas in abaco ducere... Quarta causa... necessitas;... Quinta causa quae a transgressione festi operarios excipit est Ecclesiae concessio. Indulget enim Alexander III... ut possint in festis piscatores haleces piscari. Et idem est de thinnis atque aliis piscibus qui solo uno anni tempore eodemque brevi capiuntur. Sextum denique excusationis caput est consuetudo... Sed iam creberrima consuetudo est nundinas in festo celebrari.[207]

Y cuando terminado su estudio sobre la Ley Antigua viene a la Nueva, en dos pasajes no puede uno menos que detenerse para gozar de su belleza y exactitud teológica.

---

206 *O. c.* l.2 q.4 a.3 p.139b.

207 *O. c.* l.2 q.4 a.4 p.145s.

4.° Parangón de la Nueva Ley con la Ley Antigua.

¿Hay quien crea más pesada la Ley Nueva que la Antigua porque abarca aun los actos internos?—No, que es para facilitar el cumplimiento de lo externo. Es ley psicológica,

> qui incompositos corruptosque patitur animi motus, multo difficillime potest a pravis operibus abstinere. Unde licet vivida videatur prohibitio interni motus, suavior tamen est ad cavendum opus.[208]

Discutido eso en el cuerpo del artículo, añade luego uno de los más delicados trozos de toda su obra, a nuestro juicio:

> Est igitur operae pretium in calce quaestionis praesentis quae de differentiis inter legem veterem et novam instructa est, omnium pro nostra facultate Epilogum colligere: quae sunt numero duodecim. Prima sumitur a dignitate legislatoris ministrique legis. Vetus enim per Moysen data est: nova vero per Deum ipsum hominem factum lata et invulgata. Quare illa dicitur lex Moysi: haec vero Christi. Secunda attenditur ratione subiecti. Illa namque, ut proxime dicebamus, extra hominem in tabulis scripta est: haec vero intus in anima. Quapropter illa dicitur corporalis et scripta: haec vero spiritualis atque indita. Tertia consideratur ratione temporis... Septimum utique discrimen idemque potissimum ex parte perfectionis atque effectus expenditur. Nam etsi neque nostra neque antiquorum opera sine gratia iustificent, tamen, quia passio illis non erat exhibita, neque sua sacramenta gratiam, uti nostra, conferebant, lex Evangelica iustificat; quod illa de se praestare non poterat... Sed duodecima supremaque differentia est, quod illa coeli portas non aperiebat: nostra vero id nobis praestat. Quocirca illa lex temporalium regnorum dicebatur, quae Deus promisit contulitque illi populo: nostra vero lex regni coelorum.[209]

Y en la cuestión siguiente, artículo segundo: *Utrum lex evangelica interiores nostros actus sufficienter composuerit,* aun el tono de la respuesta indica la delicadeza del pasaje:

> Ad quaestionem quanam alia conclusione respondeam quam quod in illo Sermone quo Christus leges universo orbi tulit, universos humanos mores intus et in cute perfectissime informaverit?[210]

Y al responder a las dificultades:

---

208 *O.* c. l.2 q.8 a.2 p.182a.

209 *L.* c. p.182s.

210 *O.* c. l.2 q.9 a.2 p.186a.

Censebant namque in solo opere inesse culpam: non autem in affectu.[211]

Et praeterea forte (ut reor) quia cum non viderent per internas animi commotiones, quae in opus non prorumpunt, ullum irrogari proximo damnum, nullam in illis agnoscebant iniustitiam. Christus autem edocuit illas esse pravas: non modo quia causa sunt operum, verum quia per se sunt iniuriosae.[212]

Antes de abandonar esta parte de su construcción, que acabamos de observar, asegurémonos del hilo conductor de su pensamiento. La ley escrita contiene manifiestos preceptos que obligan a todo hombre; no por ser parte de la escrita; sino porque son expresión de la natural,[213] y entre esas conclusiones sencillísimas y a que debe llegar todo hombre, están las siguientes: «Honrarás a tu padre y madre», «No matarás», «No hurtarás».

Cuncti mortales tenebantur servare illa quae sunt legis naturae, non quidem ob vinculum Mosaicae, sed id eadem iubente natura.[214]

Están ya echados los cimientos; hora es de asentar la base sobre la que descanse directamente toda la construcción, y emprender el estudio de la justicia, no ya en su expresión y norma, sino en su mismo objeto: el derecho. Lo hace en el último libro de esta sección preliminar.

3. El derecho y la justicia.[215]

La división del libro y su orientación es manifiesta. Su obra se encamina hacia el tratado de las iniquidades corrientes contra la justicia conmutativa, según el mismo Soto nos lo ha dicho. Es preciso asentar, pues, la noción de justicia (qq.2-3), o como base para ello, la del derecho, objeto de tal virtud (q.1). Dividida luego la justicia toma ya en este libro la distributiva, para dejar allanado el camino hacia la meta.

Cuestión primera. *El Derecho.* 1. Objeto de la justicia. 2-3. división — 4. diferencias.

---

211 En ambas ediciones dice: *non autem in effectu;* el sentido evidentemente pide que se lea *affectu*, no *effectu*.

212 L. c. p.187a.

213 *O.* c. l.2 q 1 a.3 p.91b.

214 L. c.

215 *O.* c. l.3 q.1 – 6 (28 art.) p.191 – 277.

Cuestión segunda. *La Justicia.* 1. Noción — 2-4. esta virtud, de la voluntad, tiene un carácter de relación — 5-6. división — 7. medida — 8. excelencia de la justicia virtud particular.

Cuestión tercera. *La injusticia.* 1. Vicio — 2. en quién — 3. su tolerancia.

Cuestión cuarta. *Del acto de la justicia: el juicio.* 1-2. lícito — 3. el temerario — 4-6. conducta en el dudoso.

Cuestión quinta. *División de la justicia.* 1. distributiva y conmutativa — 2. medida en ambas — 3. materia — 4. forma de una y otra.

Cuestión sexta. *La distributiva.* 1. condena la acepción de personas — 2. en lo espiritual es vicio peor — 3. pero no es pequeño en magistraturas — 5. juicios — 6-7. honores? y tributos.

Si exceptuamos la cuestión tercera, de menor importancia aquí, cada una de las otras nos ofrece aportaciones dignas de estudio.

Sin duda el principio de más trascendencia que asienta en este libro, sobre la línea directriz de su pensamiento, en orden a alcanzar la meta propuesta, es el principio en que establece la medida de la justicia. De ahí partirá todo su razonamiento en la conmutativa y en los abusos contra ella. Lo asienta en la cuestión segunda, artículo séptimo. He aquí el párrafo en que lo expone:

> Medium quod est obiectum iustitiae non est medium rationis, ut in ceteris, sed medium rei. Loquimur enim hic de iustitia particulari... Sunt... qui res in praesentia distinguunt contra passiones: nempe quod ceterae virtutes moderentur passiones: iustitia vero constituat medium in rebus. Attamen etsi perparum ad rem referat, non distinguitur nisi contra rationem: ut per probationem fiet liquidum...
>
> Medium autem iustitiae: quia consistit in rerum aequalitatem ad alterum, non ex illo rationis perpendiculo et arbitramento: sed ex ipsa natura rerum sumitur. Emis domum, verbi gratia, aut conducis operas alienas: debet pretium rebus ipsis aequari... Denique iustitia non dicitur constituere medium rei ut res distinguitur contra rationem, eo quod tale medium non sit rationi consonum: imo est maxime, nihil enim magis docet aliud ratio quam ut debito aequale creditori reddas: sed quia ratio pendet a rerum natura.[216]

En la primera cuestión, al tratar del derecho, remite en gran

216 *O. c.* 1.3 q.2 a.7 p.212s.

parte al tratado previo de leyes, pues sigue las mismas divisiones que aquéllas. Aquí afianza los fundamentos sobre que descansará el derecho de propiedad privada, base para las cuestiones de la justicia conmutativa. Como aportación particular puede considerarse el complemento que pone a su tratado del Derecho de Gentes antes iniciado. En cambio, con dolor advierte uno en esta parte un lunar no despreciable, por más atenuantes que tenga. Admite la esclavitud, y como amparada por tal Derecho. *Servitus enim est de iure gentium.*[217] Ambos puntos, con todo, los habremos de remitir para más adelante. Los estudiaremos de propósito.

En la segunda cuestión, para dejar consolidada la definición de la virtud particular de la justicia, *la voluntad firme y constante de dar a cada uno su derecho*[218], ha de refutar a los nominales—Buridano en especial— que en virtud de otro de sus principios fundamentales *non sunt multiplicanda entia sine necessitate*, pretendían liquidar tal virtud.

Una vez más asienta uno de esos principios básicos de trascendencia amplia, aplicación ya, a su vez, de otro que antes registrábamos; pero que de nuevo viene a ser fundamento de ricas conclusiones. Lo toma de Aristóteles, y lo comenta hermosamente.

Va a demostrar la excelencia de la justicia. En esto sigue la línea de pensamiento de los tomistas frente a la de los escotistas; las virtudes intelectuales son más excelentes que las de la voluntad. Dejando aparte, pues, las del entendimiento, la justicia es la más excelente de las que residen en la voluntad, la potencia apetitiva intelectual propia del hombre. En ese punto es donde asienta el principio a que aludíamos. Helo aquí:

> Bonum commune divinius est particulari: legalis namque iustitia, ut supra dictum est, omnes virtutes quae ad particularia bona hominem instituunt refert in commune bonum; est ergo architectonica virtus, perindeque ceteras omnes gubernans atque architectus ministros, duxque exercitum ac princeps rempublicam.[219]

Nos parecerá raro el que, en la cuestión cuarta se detenga en un punto en cuya probabilidad ahora no hay quien sueñe; en su tiempo era distinto. Aún se podía percibir el eco de la enseñanza

---

217 *O. c.* l.3 q.1 a.3 p.198a.
218 *O. c.* l.3 q.2 a.1 p.200b.
219 *O. c.* l.3 q.2 a.8 p.217b.

de Wicleff. Pretendía éste que quien estaba en pecado mortal perdía el derecho de pronunciar sentencia judiciaria. Ni sólo herejes habían sostenido tal opinión. Entre sus defensores apareció por un tiempo un nombre de la más alta alcurnia, nada menos que el Angel de las Escuelas; opinión, que más tarde, ciertamente, retractó.[220]

Ahora junto con el Santo Doctor, exige tres condiciones, y no más, para que el juzgar sea lícito:

> Ut unumquodlibet iudicium rectum sit, tria exiguntur: nempe ut procedat et ex iudicis auctoritate, et ex iustitiae affectione, et ex prudentiae rectitudine: quorum quolibet deficiente iudicium erit vitiosum, ac subinde illicitum.[221]

Santo Tomás había dicho:

> Respondeo dicendum quod iudicium in tantum est licitum, in quantum est iustitiae actus: sicut autem ex praedictis patet (art. praeced.) ad hoc quod iudicium sit actus iustitiae, tria requiruntur: primo quidem ut procedat ex inclinatione iustitiae; secundo quod procedat ex auctoritate praesidentis; tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiae.[222]

El que esté en pecado público pecará aun mortalmente por el escándalo que da, sobre todo si juzga a otros en la misma materia de sus pecados; pero no por eso pierde el título de pronunciar sentencia, según la cual se condene lo condenable.

Especialmente fino y sutil es el análisis que hace de la doctrina que da sobre el juicio temerario:

> Quaestio haec praecipua est ad humanos usus intellectu necessaria quam ideo ut perspicue definiamus, animadvertendum est, temerarium iudicium multis nominibus esse existimandum.[223]

Precisa ante todo el status quaestionis, y hace ver las fuentes por donde puede venir a ser temerario un juicio; acto, afecto, fundamento, objeto.

Luego señala las condiciones para el pecado grave en esta materia: afirmación segura, sin motivo suficiente y en materia grave.

En tres puntos retoca o corrige la doctrina del Santo Doctor:

Primero. Acerca del acto mismo mental:

---

220 Cf. *In 4 Sent.* d.19 q.2 a.2.
221 *De Iustitia et Iure* l.3 q.4 a.2 p.226b.
222 *2,2* q.60 a.2.
223 *De Iustitia et Iure* l.3 q.4 a.3 p.229b.

Igitur etsi D. Thomas tres dumtaxat dignoscat: tamen, quo perspicatior sit oratio, quatuor gradus operae pretium est discernere temerarii iudicii: si tamen dubietatem illi annumeres. Primus est dubietas, dum sc. animus pendulus est, neutri parti contradictionis assensum perhibens... Quare gradus hic non eo attingit ut sit iudicium temerarium, quoniam nullum secum affert iudicium. Secundus gradus est suspicio... D. Thomas hos duos gradus absque discrimine sub primo complexus est. Discernit namque, uti dicere coepimus, tres solos suspicionis gradus. Quorum primus, inquit, est dum homo ex levibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipit. Et hoc ait esse veniale peccatum. Verumtamen inter dubitare et suspicari profecto non parum interstat intervalli[224]

Segundo. Acerca de la materia y objeto del juicio:

Divus enim Thomas sic sentire videtur, et Caietanus sic sentit, dicens nullum iudicium citra certitudinem esse nisi veniale. Porro autem contrarium videtur persuadere ratio: nam etsi id pro regula merito sit habendum, est nihilo minus excipiendum quando gravissimum malum de honestissima persona suspicaris.[225]

En eso también a los Sumistas corrige:

Etenim Summistae illud solum iudicium esse censent de gravi malo, quando quis iudicat quempiam esse in peccato mortali. At vero quamvis regula plurimum vera sit, non tamen est omnimodo certa, sed potius aspiciendum est ad infamiam.[226]

Tercero. Respecto de la virtud contra que se peca:

At vero dubium restat si tale iudicium, peccatum est genere suo mortale, utrum contra iustitiam, an vero solum contra caritatem. Quod quidem D. Thomas tractat in solutione tertii argumenti: quo quaerebat an genere suo sit mortale; et respondet subobscure. Ait enim quod cum iniustitia sit circa exteriores operationes, tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam pertinet quando ad actum exteriorem procedit: et tunc est, inquit, peccatum mortale... Manet ergo obscura ac subinde dubia haec littera: quia non clare ait, iudicium quod non procedit ad exteriora esse peccatum mortale. Nihilo minus procul dubio tenendum est eiusmodi iudicium esse genere suo mortale peccatum, idque contra iustitiam.[227]

224 L. c. p.229s.
225 L. c. p.233s.
226 L. c. p.232b.
227 L. c. p.233s.

En la última cuestión y en la penúltima, entra ya de lleno en vía directa hacia el fin de todo su tratado *De Iustitia et Iure*. Define y divide la justicia: conmutativa, distributiva.

Dijimos que el principio de la medida de la justicia, real, objetivo, no de razón que pondere, sino de igualdad, señorea todos los otros asentados en este libro. Al hacer la división de la justicia ahora lo redondea y puntualiza, precisando la diversa proporción en ambas especies de justicia, la distributiva y la conmutativa.

Para ello asienta primero la noción de justicia distributiva. Conforme a su método, claro y preciso, comienza así:

> Quo responsio quaestionis lucidior fiat, a terminorum expositione proficiscamur. Cum iustitia in genere, auctore Aristotele (5 Ethic.) sit virtus qua quisque iustus dicitur, fit ut iuxta nomina sua, iustitia distributiva dicatur particularis iustitia, qua homo in bonorum communium distributione iustus est.[228]

Fija luego el medio que la distributiva guarda, medio de proporción geométrica, y lo ilustra fácil y plenamente, valiéndose de un ejemplo:

> Ubi princeps decreverit decem talenta civibus distribuere, debet in tot partes illa partiri, quot sunt cives: tali tamen ratione, ut qualis sit proportio meritorum Petri ad merita Pauli, talis sit et proportio praemii illius ad praemium huius. Si enim merita Petri sunt ut sex, et Pauli ut tria, quae est dupla proportio, et confertur Paulo praemium ut duo, debetur tunc Petro praemium duplum, sc. ut quatuor.[229]

Finalmente, desprendida de esos principios viene la clara conclusión. Comete crimen de injusticia y de suyo crimen mortal, el príncipe que viola la justicia distributiva al repartir los cargos en la sociedad:

> Post divisionem iustitiae in distributivam et commutativam, rectus ordo poscit ut de iniustitia prius, quae distributivae adversatur disputemus. Nam iustitia distributiva, utpote quae in principe potissimum prominet, qua bona communia singulis civibus adiudicat, praestantior est quam commutativa. Quapropter ab ordine divi Thomae digressi sumus...[230]

---

228 *O. c.* l.3 q.5 a.1 p.241a.
229 *O. c.* l.3 q.5 a.2 p.243b.
230 O. c. l.3 q.6 a.1 p.249s.

Acceptio personarum genere suo est peccatum mortale. Probatur. Quidquid adversatur iustitiae est genere suo lethale scelus, ut supra... definitum est.[231]

Est enim iniustitiae crimen quo in distributione non causae ad rem pertinentis, sed personae aliarumque eius qualitatum habetur ratio.[232]

Fuera de ese principio no hay en todo el libro cuestión que descuelle más que aquélla con que lo remata. Sale de su tono habitual, sorprende la amplitud, se eleva aun la fuerza de su lógica y lo que grava la conciencia en una materia: la justicia en la distribución de beneficios.

De ecclesiasticis beneficiis sacerdotalibusque muneribus, ac dignitatibus quae ad ecclesiarum obsequia pertinent, per iustitiae commutativae regulas praecipue censendum est. Probatur. Decimae quas populus Christianus persolvit, non contribuit ut praemia sint meritorum personarum, instar bonorum quae in reipublicae deposito existunt: sed vel ad hoc solum, vel ad hoc praecipue institutae sunt, ut stipendia sint ministrorum ecclesiae...[233]

Ecclesiastica beneficia... ex bonis communibus populi, veluti stipendia, instituta sunt, et ecclesiae ministris proposita: ex hac parte contra iustitiam commutativam fidem populo et Ecclesiae frangit qui non optimum ei ministrum absque fraude et dolo providet. Mox peccatur et contra iustitiam distributivam: eadem enim virtus quae iubet servare in praemiis proportionem quae est in meritis, subinde admonet ut optimus qui rationabili diligentia inveniri potest, ceteris praeferatur.[234]

Arguye luego con lujo de fuentes, teológicas, canónicas, de razón, y luego añade:

Atqui argumenta haec si in primordiis etiam Ecclesiae et quando illustribus pollebat personis vim suam tenebant, quanto nunc maiorem, quando illa laboramus personarum inopia, ut vix optio permittatur: imo citra dignissimum vix possit reperiri dignus...[235]

Y después de tratar de la provisión de sedes episcopales, principalmente, y flagelar a quienes en eso miren a otras razones que el mayor bien de las almas, tiene palabras duras para quienes no comprenden el cargo tan delicado del Obispo:

---

231 L. c. p.250b.
232 L. c. sup.
233 *O.* c. 1.3 q.6 a.*2* p.252a.
234 L. c. p.255b.
235 L. c. p.256b.

> Vide ergo quam longe ab scopo aberrent qui episcopi munus non aliud existiment quam haereses extirpare: cum alia praeterea sint multo illis magis peculiaria quam causas audire. Eo vel maxime quod si tunc sunt necessarii quando haereses pullulant, fit subinde ut magis sint semper necessarii: ne unquam serantur. Chirurgi sunt et causidici, qui cum litibus victitent, nollent iurgiorum causas praescindi. Cura autem episcopalis longe alia esse deberet: nempe ut populus adeo esset semper fide instructus, moribusque compositus, ut neque haeresibus neque litibus ulla relinqueretur ansa.[236]

¿Por qué insistía tanto en estos puntos? Reservamos la respuesta para el estudio del libro nono, en que toca de propósito la simonía, íntimamente conectada con esta materia de la justicia distributiva y conmutativa, pues las dos iban ahí en juego.

Por ahora reseñamos más bien, aunque de paso, la doctrina que da sobre los tributos.

Los Tributos. Es doctrina de suma actualidad, como lo era en su tiempo. A reserva, pues, de volver sobre la materia desde otro punto de vista, el de la Moral económica, recojamos aquí una enseñanza importante que nos proporciona:

> No bastaban a Carlos V los ingresos ordinarios, y tuvo que acudir a los impuestos extraordinarios... Los apuros del César eran continuos; el año 1526 recurre a la dote de la emperatriz para sostener la guerra contra Francisco I; en 1529 necesita dinero, que había de gastar en su viaje a Italia, y vende las Molucas a los portugueses...[237]
>
> En las Cortes de 1558 estableció Felipe II la contribución de un ducado por saco de lana exportado a Flandes y de dos si lo era a Francia o Italia; los mercaderes extranjeros pagaban el doble. Las Cortes se lamentan de que el monarca enajene los bienes de la corona y comunales, reiterando quejas de otras asambleas; pero el rey sigue vendiendo encomiendas, títulos nobiliarios y cargos de regidores y escribanos; vendió también rentas eclesiásticas...[238]
>
> El reinado de Carlos V es una época clave... Ranke y Bernays atribuyen a este rey la causa de la decadencia económica de España, llegando el primero de estos autores a sostener que Carlos V hubo de abdicar principalmente impulsado por los apremios de los acreedores del Imperio y con la esperanza de que el cambio de gobernante detuviera la bancarrota...[239]

---

236 L. c p.259b.
237 Ballesteros, *O. c.* t.4 p.198ss.
238 *O. c.* p.206.
239 *O. c.* p.201s.

Las Cortes de Valladolid de 1523 y las de Toledo de 1538 negaron al emperador subsidios, alegando la pobreza de los pueblos. En 1538 la nobleza se opone al aborrecido impuesto de la sisa, merma de cierta cantidad en los pesos y medidas, favorable al erario...[240]

Por otra parte,

interesado estaba el comercio en la rapidez de comunicaciones, y para lograrlo era indispensable que los poderes públicos cuidasen y reparasen los caminos existentes y fomentasen la construcción de nuevos...[241]

El marqués de Villars nos cuenta que, en tiempo del último Austria, los pueblos no tenían medios de pagar los tributos, ni los labradores de costear y recoger la cosecha.[242]

Tal es el fondo histórico, unido a lo que anotamos en la primera parte. Ahora se entiende por qué Soto, al tratar de las magistraturas, entre las cuestiones de la justicia distributiva, a la vez que urge la justicia defiende el derecho del príncipe:

Hinc fit quod magnates et domini qui sub ditione regia sunt non habeant ex naturali iure eandem facultatem officia vendendi: quia Ducatus, verbi gratia, vel Marchionatus non censentur tamquam per se respublica: neque ad illum absolute pertinet iura quae subditi solvunt instituere, sed depedenter a rege. At tenentur ministros iustitiae decenti stipendio conducere. Verum est quod oppida et vasalli sunt vera eorum possessio: ei ideo si expedierit in bonum commune populi sui quotam aliquam eximere ab illis officiis, nulla esset iniquitas.[243]

Era cuestión candente la de los tributos, y sucedía lo que suele suceder en semejantes casos: el pueblo procura engañar al fisco. Tenía importancia discutir el tema muy de propósito, y así es como Soto lo hace en el artículo séptimo de la cuestión sexta de este libro. Y es notable el conocimiento que muestra de las diversas clases de tributos que enumera y describe en toda una columna. No la podemos reproducir; hemos de contentarnos con remitir a ella.[244] Después de identificados así los tributos, da la doctrina, donde se revela conocedor no menos de los fraudes que suelen in-

240 *O. c.* p.198ss.
241 *O. c.* p.288.
242 *O. c.* p.216.
243 *De Iustitia et Iure* l.3 q.6 a.4 p.269b.
244 *O. c.* l.3 q.6 a.7 p.276a.

tervenir en el pago y traslado de tributos, materia, como saben los economistas, de las más difíciles en su organización y manejo. Sólo como muestra de la pericia de Soto trascribimos una de sus conclusiones:

> At quo aliquod specimen legitimae formae tributorum exhibeamus, sit tertia conclusio. Tributa facultatibus potius, possessionibus, ac negotiationibus imponenda sunt, quam personis: nempe ut quo quis bonis locupletius abundat, aut plus lucratur, plus solvat: non quo plus indiget.[245]

Como vemos, si en lo que es justo tranquiliza la conciencia de los magnates, no menos diligente se muestra en la defensa de los oprimidos y de los pobres, y no menos riguroso en contra de los abusos en el terreno de los beneficios y la acumulación de ellos entre los eclesiásticos. Era el material que tenía delante, y era la preocupación que llevaba en el alma al escribir su tratado.

Prosigamos ahora en la línea central de su pensamiento. Revisemos. Ha dejado ya asentado el primer sillar de su construcción: por una parte la justicia, y el medio objetivo que debe guardar; por la otra, el crimen de injusticia. Un paso le falta todavía para entrar en plena lucha contra la iniquidad de las usuras, contratos, cambios y simonías: es la noción del dominio y la obligación de restituir que pesa sobre quien lo viola.

Punto es que pertenece ya al cuerpo central de su obra y forma la misión del libro cuarto.

II

LA CONSTRUCCION

Sumario.—1. Derecho de propiedad y consecuencia de su violación.—2. La violencia contra la justicia.—3. El pacto injusto.—4. La injusticia en lo sagrado.

1. Derecho de propiedad y consecuencia de su violación[246]

Hemos entrado en la sección principal de todo el tratado, la que se refiere a la justicia conmutativa. Echados los cimientos, puesto el fundamento remoto para este tratado, es menester asen-

245 L. c. p.276b.

246 *O. c.* l.4 q.1-7 (21 art.) p.278-381.

tar el próximo. No sería injusticia el tomar una cosa, si no hubiera un derecho que la protegiera contra el uso indistinto de ella a todos los mortales.

El derecho a poseerla en privado, es decir, con exclusión de otros, es lo que convierte el acto contrario en injusticia. Ahora bien ¿qué cosas son objeto posible de esa posesión? He ahí la génesis y orden de las partes de este libro.

Dominio.

CUESTIÓN PRIMERA. Existe tal especie de derecho — 1-2. el dominio — 3. en los seres intelectuales.

CUESTIÓN SEGUNDA. 1. Los seres irracionales son su objeto y 2. aun en algún caso los racionales — 3. pero de la vida y fama no es dueño absoluto el hombre.

CUESTIÓN TERCERA. Han de poseerse con propiedad privada.

CUESTIÓN CUARTA. 1-2. Mas no hay hombre, ni el emperador, que sea dueño de todo el mundo.

CUESTIÓN QUINTA. 1. El traslado es posible y lícito — 2. por el juego? — 3. por ciertos contratos — 4. por prescripción.

Restitución.

CUESTIÓN SEXTA. 1. Quien despoja a otro de lo propio debe restituir en justicia — 2. para salvarse. — 3. Cuanto robó o retiene uno por contrato debe restituirlo si no le pertenece — 4. En conciencia basta devolver cuanto haya recibido — 5. no menos que compensar los daños de lo tomado o en acto poseído y ya en potencia próxima.

CUESTIÓN SÉPTIMA. 1. Siempre está obligado a restituir el que roba — 2. o el que recibe algo en depósito — 3. y los que en varias formas son causa del robo — 4. y eso debe hacerse tan pronto como sea posible.

Era de esperarse: libro preñado de valores es el libro cuarto.

El principal, atentos siempre a la línea del pensamiento que venimos siguiendo y el fin a que tiende el libro de Soto: la consolidación del derecho de propiedad privada. Pero al lado de este valor descuellan otros no despreciables, y uno de entre ellos, corolario del anterior, es toda su doctrina de la restitución que da en dos largas cuestiones. En cambio vuelve a entrar en el campo de observación, y ahora a plena luz, la mancha de la esclavitud que, dijimos, analizaríamos más adelante. Por ahora sigámosle en su

tarea, y examinemos cada uno de los dos puntos principales, para, en torno a ellos, agrupar otras ideas de no escaso relieve.

1.º El derecho de propiedad privada

Puntualizó el sentido de la palabra dominio, y lo distinguió cuidadosamente del uso y usufructo en la cuestión, donde además afirmó la posición de que sólo el ser inteligente es capaz de dominio. El objeto de éste lo discutió en la cuestión segunda. Pero aún faltaba ver cómo se han de poseer las cosas.

En cinco valiosas conclusiones hace la defenza del derecho de propiedad privada. Nos detendremos a conocerlas por la trascendencia que tienen aun en nuestros días. El valor de su tratado no ha fenecido.

La primera conclusión trae la afirmación fundamental, y es la que más nos importa.

La segunda limita el uso de los bienes privados: no son función social; pero sí tienen también una misión social.

La tercera nos especifica en qué clase de derecho se apoya la propiedad privada.

La cuarta limita el mismo objeto que puede caer bajo ella.

La quinta finalmente, es la que da pie a la cuestión quinta: derecho de transferir el dominio.

Veamos las razones en que apoya la propiedad privada.

Recuerda tres clases posibles de comunismo, en especial de comunismo agrario, que desde luego refuta.

Así razona:

> Hac ergo delira communitate praetermissa, revertimus ad demonstrandum quam sit congruens naturae corruptae possessionum divisio. Idque ex duabus corruptis radicibus: nempe ex humana negligentia, et ex cupiditate. Etenim dum terra ex una parte ob hominis rebellionem ei ipsi rebellans, spinas et tribulos ferre coepit, sudoreque humani vultus indigere, ut hominem ipsum aleret: atque homo ex altera post esum ligni vetiti tam multis fuit cupiditatibus oppletus: ea fuit rerum possessio necessaria, quae rei utrique commodissime serviret, sc., et terrae colendae, ne fructus deficerent, et reprimendae humanae avaritiae quae vix satiari potest. Talis autem possessio esse non potuit in communi: ergo necessaria fuit divisio.[247]

---

247 *O. c.* 1.4 q.3 a.1 p.296a.

A continación aduce las razones:

Primera. El estímulo necesario para el trabajo y consiguiente progreso.

Segunda. La paz social que se vería perturbada con la propiedad común.

Tercera. El orden en la sociedad, imposible si no hay repartición de bienes y oficios.

Cuarta. La caridad que tiene campo para su hermosa y meritoria acción con la diversidad de fortunas.

Acertadamente dejó para el final esta razón, con la que trabaría luego la conclusión segunda. Es la que sigue:

> Etsi conveniat res quantum ad proprietatem et dominium divisim possideri... tamen quantum ad usus, debent per misericordiae et liberalitatis benignitatem esse communes: ut qui abundat, det egenti, et qui eget, gratias illi referat.[248]

De la tercera, es *derecho de gentes*, nos ocuparemos al estudiarle bajo este aspecto.

La cuarta les parecía muy sencilla. Hela aquí:

> Complura manserunt communia iure naturae, quorum dominia ius gentium dispertiri nequivit. Puta locus, ut ait illic Arist. nempe civitas, itinera, etc. Et (ut refertur eodem Insti.) elementa: videlicet aer, aqua, littora, et portus, pisces, ferae, aves, etc. Iure enim naturali, et permissione iuris gentium piscatio et venatio communes sunt: licet iure postea civili forsan non tam aequitate quam licentia et consuetudine, plus nimio interdictae sint.[249]

No creemos aventurado decir que ahora la concepción nuestra ha cambiado no poco en punto a mares y puertos, si por propiedad privada se entiende, como debe entenderse, también la de las naciones en particular.

La quinta conclusión es clara, dado el fin del derecho de propiedad:

> Translatio dominiorum omni iure fieri potest.[250]

Nos hemos detenido a estudiar este punto que es, por lo de-

248 L. c. p.297b.
249 L. c. p.298b.
250 L. c. p.299a.

más, un caso típico del carácter de la obra de Soto. Le guía Santo Tomás; pero él digiere, dispone, ilustra la materia a su modo, y en orden a su fin. Puede compararse este artículo con el segundo de la cuestión 66 de la Secunda Secundae del Santo Doctor.

En fin, anotemos que aquí refuta una opinión que ahora nos hace reir, pero entonces encontró patrocinadores no vulgares, a saber, que el justo tiene especiales títulos y el pecador los pierde a la posesión de bienes materiales.[251]

2° La restitución

Sobre la línea fundamental de su pensamiento, el hilo que nos guía a través de todo el libro, es nudo principal el que aquí tocamos. Asentó el derecho de propiedad privada; la conclusión se impone:

> Restitutio est actus iustitiae commutativae. Probatur. Contraria ad idem genus pertinent, ut in Praed. c.8 Arist. docet; auferre autem rem alienam invito domino, est vitium iniustitiae circa commutationes: restitutio autem est recompensatio contraria: est ergo eiusdem generis iustitiae.[252]

Y con ésa se impone la siguiente:

> Ablatorum restitutio sic necessaria est, ut absque illa durare nemo posset in gratia Dei, illamve recuperare.[253]

Con San Agustín decía:

> Si res aliena propter quam peccatum est reddi possit et non redditur poenitentia non agitur sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum.[254]

De paso refuta adversarios tan recientes como lo eran para él los Luteranos; y advirtamos una vez más el valor vital de su libro y la necesidad de conocer su tiempo para apreciarlo. Encarándose con ellos y con Erasmo, muestra estar tan al corriente y tan atento a sus días, que advierte así:

---

251 *O.* c l.4 q.2 a.1 p.287ss.
252 *O.* c. l.4 q.6 a.1 p.328a.
253 *O.* c. l.4 q.6 a.2 p.331a.
254 L. c. sup.

Hic autem lectorem admonitum facere non praeteribo, ut si inciderit in Erasmi adnotationes, usque ad quartam editionem, caveat ab illo adnotamento quod Luc. 11 super verbo illo «Quod superest date eleemosynam» subiecit tale: Illud adnotandum, cum modo fecerit mentionem rapinae, non fieri in remedium mentionem restitutionis: tantum pollicetur eleemosyna data, omnia fore munda. Quo sane loco visus est restitutionis necessitatem, vel infirmare, vel negare. Post tamen editione quinta, notam hanc, quam sibi ipsi inusserat abrasit.[255]

Ahora viene en 48 amplias páginas la doctrina común y conocida de la restitución.

La restitución es obligatoria, según lo anotamos ya más arriba.

Su objeto es lo que falta determinar, y así lo fija. Obliga la restitución de cuanto se haya robado o se tenga en depósito, o bien, obliga la reparación de los daños causados. De casos especiales se ocupará en el libro quinto. Pero son de notar aquí ciertas observaciones de valor moral y pastoral no pequeño. He aquí algunas de las más importantes:

1) No se entiende la obligación de restituir cuando lo que se ha tomado es lo que se le debía a uno por razón de su trabajo:

Quod autem ait D. Thomas: id quod iuste ablatum est, inaequalitatem esse restitui, non intelligas de mutato... at de illo quod quis quod suum erat accepit: ut depositum suum, aut laboris mercedem, aut dono datum, aut quid simile.[256]

2) En punto al daño de homicidio, establece prolijo análisis de la embrollada cuestión: qué y a quiénes se ha de restituir y quién se considera homicida. Analiza las cuestiones de Juan Mair, Escoto, y otros autores, y por fin llega a dos conclusiones:

(His ergo praetermissis) certissima quae hic potest conclusio stabiliri, est haec. In his quae secundum speciem reparari nequeunt, restitutio est ad arbitrium prudentium facienda... In hoc autem arbitramento habenda est ratio personarum, tam occisi, quam occidentis, quam etiam haeredum; nam (ut modo disputabamus) nulla aliarum regularum est solida.[257]

---

255 L. c. p.331b.

256 L. c. p.331a.

257 *O*, c. l.4 q.6 a.3 p.338b.

A los herederos necesarios sí, a los otros no se les debe la restitución:

> Et ratio est quod homo est quoddam bonum, non solum suum, sed uxoris, et prolium, et parentum. Et ideo qui hominem gladio sustulit, illis sustulit. Alii vero sunt haeredes solum ab intestato, qui tamen non sunt necessarii: ut fratres, et inferiores cognati. Et his rigore iustitiae in conscientia non tenetur homicida: nam licet defunctus sua liberalitate illos aleret, non ideo illa obligatio transit in homicidam. Alias teneretur pariter alere amicos et famulos, et quoscumque ille in domum receperat.[258]

Para aquellos tiempos en que el homicidio estaba a la orden del día —recuérdese lo que decíamos del Renacimiento— y para todo tiempo, ya se va la trascendencia de estas conclusiones.

Con su tiempo, no menos tenía cuenta quien

3) Sobre materia de restitución *por infamia*, daba una doctrina que por su importancia pastoral no queremos omitir aquí:

> Quartus denique modus iniuste infamandi est tanto perniciosior, quanto usitatior, et minoris aestimatus. Nempe dum quis quae audivit retulit. Audisti sc. vicinam tuam amicum receptare: id autem, ut ingenium est hominum, statim in aures vicinae hisce verbis susurras: Hoc aut illud audivi: ego quidem non credo sed audita refero. Est profecto ingeniosus, sed pestilens detrahendi modus. Nam quo tu teipsum sanctius iustificas, maiorem tibi arrogas fidem, et ideo peius infamas.[259]

Refuta después a Cayetano más benigno. Tal reparación urge aun con peligro de la propia vida en ciertos casos de especial gravedad, dada la calidad de las personas difamadas.

4) En punto a *colación de beneficios* a los indignos, rebate de nuevo a Cayetano, y asienta dos conclusiones que se hallan resumidas así:

> (Nam etsi) qui male eligit, commutativam iustitiam adversus ecclesiam violat: nihilominus qui capax est sacerdotii, atque ad illud idoneus, ius habet peculiare petendi et procurandi: atque, si ei concedatur, possidendi: ob idque, qui contra hoc ius illum obtinere conantem impedit, eidem fecit iniustitiam, atque adeo restituere debet.[260]

---

258 L. c. inf.
259 L. c. p 342b.
260 L. c. p.348a.

5) Finalmente da la doctrina conocida sobre los capítulos de restitución consignados en el célebre versículo:

> Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
> Participans, mutus, non obstans, non manifestans.[261]

Y hablando de las circunstancias de la restitución—¿a quién?—hace una observación que conviene al confesor tener en cuenta para justificar una solución común entre moralistas:

> Quaeritur quo iure pauperibus elargienda sint quae incertis dominis debentur. Utrum sit naturale, divinumve, an humanum... Ad hoc primum omnium respondetur, eiusmodi incerta debita si ius tantum consulas naturale, in usus communes reipublicae cedere. Nam cum res universae, ut libro praecedenti dictum est, traditae in communi sint humano dominio, quarum divisio iure gentium facta est, fit ut dum exspectatus legitimo tempore dominus non comparet, iterato veniant in usum publicum. At vero quoniam Christi vicarius toti reipublicae Christianae curam pauperum gerit, iure et merito potuit haec bona quasi communia reipublicae pauperibus applicare: qui eiusdem reipublicae sunt egena membra.[262]

Ahora volvamos nuestra atención a cuatro cuestiones, que, no por adyacentes respecto de la línea principal del pensamiento, son por ello de menor valor. Todas cuatro son respecto del dominio, y eran candentes en su tiempo.

Primera cuestión: ¿Es el Papa o el Emperador dueño de todo el orbe?

Dejamos expuesta en la primera parte la situación de Europa con sus guerras y ambiciones, principalmente entre Carlos v y Francisco i. En ciertos documentos pontificios, por otra parte, usábanse palabras que podían interpretarse como dictadas por la idea tan debatida de la dominación universal del Papa. Así, por ejemplo, en la célebre Bula *Inter caetera*, la de la famosa línea de demarcación, dada a 4 de Mayo de 1493:

> En virtud de la plenitud de la potestad apostólica donamos... todas las islas descubiertas o por descubrir, halladas o por hallar hacia el Occidente y Mediodía, la cual línea diste de cualquiera de las islas, vulgar-

261 *O. c.* l.4 q.7 a.3 p.373a.
262 *O. c.* l.4 q.7 a.1 p.363ab.

mente llamadas Azores y Cabo Verde, cien leguas hacia el Occidente y Mediodía.[263]

Pues bien, resolviendo esas cuestiones, asienta Soto esta clara proposición:

Neque Imperator neque principum ullus est hoc acto proprietarius. Turca enim est qui, ut fertur, illa dominatur tyrannide, ut cunctas subditorum substantias, tamquam suas proprias sic possideat, ut pro libito universa sibi, ut putat, possit usurpare. Iure autem naturae, etsi transtulit respublica in principem potestatem suam, et imperium, ac iurisdictionem: non tamen proprias facultates: quibus ideo princeps uti nequit, nisi quando eidem reipublicae tuendae et administrandae necesse fuerit.[264]

Del Papa más fácilmente pudo concluir:

Quodsi ipse (Christus) tale regnum non assumpsit, citra controversiam certissimum est neque illud reliquisse vicario suo Pontifici Maximo, sed illam prorsus potestatem qua ipse functus est, illi commisit.[265]

Se apoya, como se ve, en un presupuesto, que ni Cristo, en cuanto hombre, era señor universal, en lo temporal.

No podemos aquí prescindir de esta cuestión y pasarla por alto. Digamos de ella una palabra.

En primer lugar, para que el Papa no sea señor temporal universal, no es necesario que ni Cristo lo haya sido; basta que no le haya querido trasmitir tal dominio, que, como innecesario para las funciones que le encomendaba respecto de los hombres, no había por qué trasmitirle.

Ahora, en cuanto a si Cristo era o no, Soto lo niega abiertamente, y aunque se remite a su Comentario sobre San Mateo, que no ha llegado hasta nosotros, afortunadamente resume aquí la doctrina desarrollada, y dice:

Persuadere ibi contendebamus utriusque quaestionis, sc. tam de Christo, quam de Papa, negativam partem. Primum inquam supposuimus fidei confessionem: porro quod Christus in quantum Deus, dominus sit, non modo terrae et plenitudinis eius, tam in spiritualibus quam temporalibus...

---

263 Citada por *Olmedo Daniel S. I.*, *Manual de Historia de la Iglesia* t.3 p.59.

264 *De Iustitia et Iure* l.4 q.4 a.1 p.301b.

265 L. c. p.301a.

Deinde quantum ad eius humanitatem pariter secundum eandem fidem catholicam agnovimus... Ceterum quantum ad saecularem potestatem contrarium arbitrati sumus: vd., quatenus hominem, non fuisse regem; non quod non potuerit: erat quippe Deus: sed quia neque eum decuit, neque subinde voluit.[266]

¿Qué decir de tal opinión? No vamos a entrar aquí en disputas dogmáticas; basta consignar que tal afirmación no pasa de ser una opinión más o menos probable y aun en cierto sentido ni siquiera tal. Para su inteligencia hagamos una distinción.

Una cosa es que Cristo tenga el señorío y propiedad del orbe entero, otra es que quiera hacer uso de ese derecho. Lo segundo no lo afirmamos; pero se trataba simplemente de si tiene ese derecho.

S. S. Pío XI, en la Encíclica *Quas primas* habla así:

Turpiter erret, qui a Christo homine rerum civilium quarumlibet imperium abiudicet, cum is a Patre ius in res creatas absolutissimum sic obtineat, ut omnia in suo arbitrio sint posita. At tamen, quoad in terris vitam traduxit, ab eius dominatu exercendo se prorsus abstinuit, atque, ut humanarum rerum possessionem procurationemque olim contempsit, ita eas possessoribus et tunc permisit et hodie permittit. In quod perbelle illud: Non eripit mortalia, qui regna dat caelestia.[267]

La razón teológica que nos parece demostrarlo, es la siguiente: Cristo, en cuanto hombre, es Hijo de Dios natural.

Es así que el Hijo natural de Dios es Señor por herencia de lo que su Padre es Señor por naturaleza.

Luego Cristo en cuanto hombre es Señor de todo el orbe y sus reinos.

Y el argumento escriturístico *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra*[268] y el otro texto *Rex regum et Dominus dominantium*[269] no excluyen nada. No hay, pues, por qué restrinjamos nosotros tal potestad.[270]

Segunda cuestión: Herencia de hijos ilegítimos. Es una que

266 L. c. p.300s.
267 AAS 17 (1925) 600.
268 Mt 28,18.
269 Apoc 19,16.
270 Sobre esta cuestión puede verse la presentación que el *P. Pablo Galtier* hace breve y clara en su tratado *De Incarnatione et Redemptione*, donde dice que más es la diferencia verbal que real entre los doctores que hablaban como Soto, Santo Tomás y Belarmino, y aquéllos que como Suárez y Molina hablan en sentido contrario. En el fondo todos deben reconocer y reconocen a Cristo tal poder. *Galtier Paulus S. I., De Incarnatione et Redemptione* (París, Beauchesne 1947) p.453-456.

acusa un mal característico de aquel tiempo del Renacimiento más que de otros, quizá, a saber, los hijos ilegítimos, aun hijos de clérigos sacerdotes y religiosos, a quienes se constituía herederos o con descaro y escándalo público, o por arte de intermediarios.

Cuando trata de la traslación de dominio por testamento, así se expresa:

> Enimvero —dice hablando de los espurios y manceres en general— eiusmodi spurii non succedunt in hereditatem neque patris neque matris, si filios habeant legitimos.[271]

No concede más que una quinta, si tiene hijos legítimos, y eso se les daría no por testamento. Pero más le molesta el caso, no raro, de los hijos de clérigos. En eso tiene una aportación personal. Las leyes que prohibían heredar a tales hijos no habrá que considerarlas como meramente penales, sino que pretenden impedir la traslación de dominio, y no sólo imponer un castigo:

> Quare profecto mihi est probabile, eandem legem non modo esse poenalem, verum impeditivam traslationis dominii, sicut si vel pupillus donaret, vel simoniacus vel assassinus susciperet.[272]

Y añade:

> Ad casus ergo consuetissimos ut respondeamus, nempe cum sacerdos vel clericus in sacris bona sua amici fidei concredit ut det suo filio, primum quantum ad culpam fortasse mortaliter peccat contra legem illo rigore obligantem. Secundo pro captu meo censuerim, illum fideicommissarium nullatenus teneri eadem bona filio clerici adiudicare: etiamsi pollicitus fuerit id facere.[273]

Dinero ganado en juego. En el siguiente artículo, todavía hablando de la traslación de dominio, trata per longum et latum del juego, y especialmente menciona el juego entre estudiantes. Recuérdese para esto la situación moral en las Universidades, —barrio latino de París, en Alcalá y en Salamanca,— que para eso estudiamos tal ambiente en la parte histórica, y se comprenderá el valor del tratado que hace Soto en esta materia.

Su conclusión en breve es la siguiente: En virtud de las leyes

271 *De Iustitia et Iure* l.4 q.5 a.1 p.310a.
272 L. c. p.311b.
273 L. c. p.312a.

que lo prohiben —y con razón— es pecado «quia perniciosi reipublicae»[274]; pero a no ser en casos en que la ley prohiba la misma traslación del dominio, el que adquiere el dinero puede conservarlo, mientras no se le exija por ley, que es meramente penal en tal caso respecto de la traslación de dominio.

Por tratarse de estudiantes, y en conexión con la elección de regentes, es curioso ver cómo da doctrina sobre ello[275]; pero no nos detendremos a examinarla.

Cuestión tercera: Contratos no avalados. Es una en que creemos Soto tiene una contribución especial y de primer orden. Aunque es imposible seguirle paso por paso, creemos importante aducir aquí su opinión sobre contratos nulos ante la ley. ¿Han de tenerse por nulos también in foro conscientiae?

Sus palabras no necesitan comentario ni en punto a la doctrina, ni a la modestia con que habla. Sólo advertiremos que nos suministran un criterio para juzgar cuándo es opinión personal y aportación nueva la que Soto nos ofrece. Dice pues:

> Audivi ergo iam pridem in his nostris scholis contrariam sententiam, ceu multo probabiliorem defensari: nempe contractum nullum iure civili, esse etiam in conscientia nullum. Haud tamen ego tam absolute opinionem hanc asserere audeo. ubi casus huiusmodi mihi occurrunt. Sed mediam sententiam utrinque temperatam pro captu meo amplector... Contractus cui deest essentialis solemnitas iuris, licet in conscientia non sit ipso pacto simpliciter nullus, velut ille qui fieret a pupillo illegitimae aetatis: eatenus tamen est nullus, ut bona conscientia possit quisque legis beneficio in tali casu uti.[276]

Se admira el P. Carro[277] de esta solución dada por Soto:

> Debemos confesar que la respuesta de Domingo de Soto no nos agrada, ni convence. Es más: creemos que da de mano, en parte al menos, a principios, para él y para nosotros muy queridos y fundamentales.

Y añade después de breves consideraciones:

> ... nos sorprende que Soto se ampare con tanto empeño en la ley escrita. Para un teólogo moralista y en el fuero de la conciencia, creo debe prevalecer la voluntad libre del dueño, que se funda en un derecho natu-

274 *O. c.* l.4 q.5 a.2 p.313b.
275 *O. c.* l.4 q.6 a.3 p.350a.
276 *O. c.* l.4 q.5 a.3 p.318ab.
277 Carro Venancio O. P., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.244.

ral. Esto es más conforme con el espíritu de la verdadera ley civil, aunque en este caso sea contrario a la letra escrita.[278]

Si no estamos equivocados, la solución dada por Soto es cosa corriente hoy día entre los teólogos moralistas. Citemos siquiera unos cuantos en abono de tales afirmaciones:

Ludovico Fanfani O. P.[279] dice:

An valeant in conscientia contractus absque formalitatibus ad eorum valorem ab iure positivo ecclesiastico vel civili, praescriptis? Triplex est sententia.[280] Prima affirmat....; *secunda negat*, quia ius positivum huiusmodi contractus vult haberi semper pro infectis, ut ansa quibuslibet fraudibus tollatur; tertia media via inter duas praecedentes sententia incedit... Post sententiam iudicis autem etiam in conscientia obligant...

El Padre Vermeersch en sus *Quaestiones de Iustitia* asienta la tesis veinticuatro:

Etiam in contratus et generatim in actus iuridicos, qui de iure naturae consistunt, tanta per se est potestatis civilis auctoritas ut iustis legibus plene eos irritos facere valeat, ita ut, ante omnem iudicis sentcntiam, nullam, pro foro etiam interno pariant obligationem. —Leges tamen istae sunt strictae interpretationis.—Quocirca, de hodierno iure positivo, respondendum est actus, qui pronunciantur nulli, regulariter vi sua naturali non privari ante iudicis sententiam...

Y añade al declarar las sentencias:

Primam positionem, si qui sint, pauci numero, qui eam negent, ut refert Carriere, *De contractibus*, n. 88, optimus quisque inter theologos et iuristas indubiam esse vel tacite vel diserte affirmat.[281]

En la tercera parte de su proposición investiga el P. Vermeersch qué es lo que de hecho suele suceder en la legislación moderna.[282]

---

278 *O. c.* p.245.

279 *Theologia Moralis* v.2 núm 395 (1950) p.571.

280 S. Alphonsus de Ligorio. *Theologia Moralis* l.3 núm. 711 (Matriti, Sigüenza et Vera 1829) t.1 p. 325b.

281 Vermeersch Arthurus S. I., *Quaestiones de Iustitia* (Brugis, Beyaert 1904) p.406-419.

282 Pueden verse en el mismo sentido Hürth-Abellán S. I., *Notae ad Praelectiones de Theologia Morali* t.2 n. 478 (Romae, Universitas Gregoriana 1948) p.315; Genicot-Salsmans S. I., *Institutiones Theologiae Moralis* t.1 n. 674 (Bruxellis, L'Edition Universelle 1946) p.584; Noldin Schmitt S. I. *Summa Theologiae Moralis* t.2 n. 561 (Westminster Maryland. The Newman Press 1951) p.515.

El P. Carro, al pasaje antes citado añade:

> A pesar de esto, reconoce Soto que quien heredó sin las formalidades debidas, pero también sin engaño y por libre disposición del testador, puede seguir tranquilo en la posesión de tal herencia, y no tiene obligación de revelar ese defecto de forma, si la parte contraria lo ignora. Se me permitirá decir que ahora casi entiendo menos y me sorprende más la opinión de Soto, pues afirma que el Derecho Civil sólo intenta declararla nula ante el tribunal de la justicia, cuando se dan estos defectos de forma; pero no intenta declarar nula, ipso facto, dicha traslación de dominio.[283]

He aquí el pasaje en que expone su opinión Soto junto con la razón que aduce:

> Crediderim ergo, quod qui possidet rem aliquam per contractum minus solemnem sibi acquisitam, dummodo fraus omnis, vis et dolus abfuerit, non tenetur restituere nisi vocatus in iudicium et condemnatus... Et ratio mea est quod iura humana nihil aliud volunt quam quod ipso statim facto translatio sit nulla.[284]

Ahora bien, ésta, que parece ser contribución original de Soto, dada la forma en que habla, es ahora sentencia bastante extendida entre los moralistas, como puede comprobarse leyendo los nombrados más arriba en los pasajes citados.[285]

> Cum utraque sententia —dice Hürth-Abellán— (tum negans, tum affirmans efficaciam sive ante sive post iudicis sententiam) sit solide probabilis, tam heredes ex testamento quam ab intestato hereditatem accipere et retinere possunt.[286]

Como ambos derechos tienen sólida probabilidad en su favor, no tienen por qué ceder el campo. Mas en mediando le sentencia judicial, a ella deben, y en conciencia, atenerse ambas partes.

> Post iudicis vero sententiam haec tamquam norma, etiam pro foro conscientiae, statuenda videtur, nisi fuerit certo iniusta,[287]

---

283 Carro Venancio O. P., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p. 245

284 *De Iustitia et Iure* l.4 q.5 a.3 p.321a.

285 Véase la nota 282.

286 Hürth-Abellán S. I., *O. c.* t 2 n.478,3,a p.315.

287 L. c.

como sería, v. g., si mediante fraude se ha logrado, a lo cual, v. g. a falsificar la firma del testador, no tiene derecho el que hereda por testamento informe.

Finalmente, en materia de contratos, Soto advierte lo que ya es bien sabido: dinero ganado en virtud de un contrato torpe, pero cumplido, v. g. el de prostitución, puede tuta conscientia retenerse.[288]

Hemos con esto llegado a la última cuestión de las que antes nos propusimos para este libro, y que en verdad no sin dolor abordamos.

Cuarta cuestión: La esclavitud. Da pena ver que Soto admite y defiende la esclavitud, y —según lo habíamos anunciado— como apoyada en el Derecho de Gentes.

> Homo tam iure naturae quam iure gentium potest esse alterius hominis dominus.
>
> Duplicem enim servitutem scite Aristo. dignovit (1 Poli). Alteram quidem naturalem, alteram vero legalem. Naturalis est qua homines elegantioris ingenii reliquis hebetibus ac rudibus dominantur... Altera est servitus legalis. Et haec est duplex... Alii enim sunt servi qui libere cum aetatem viginti annorum excesserint, vendunt sese, causa participandi pretium... Talis servitus est licita... Tertia servitutis species est etiam legalis... Videlicet quod Imperatores bello captos vendere, neque occidere solent, sed servare. Et isti dicuntur mancipia... Non modo est licita, verum de misericordia profecta... Est autem latum inter has servitutis species intervallum. Nam genus illud dominii servitutisque naturalis non plenam attingit rem, quam nomen sonat, secundum ea quae praecedenti quaestione explanata sunt. Servus enim secundae ac tertiae speciei, quia liber non est, quicquid est, domini est, neque dominus eo utitur in bonum ipsius servi, sed ad suam propriam utilitatem, sicuti iumento.[289]

Si junto a este párrafo ponemos la definición que dió de dominio:

> Dominium autem non quodcumque ius et potestatem significat, sed certe illam quae est in rem qua uti pro libito nostro possumus in nostram propriam utilitatem, quamque ob nos ipsos diligimus. Id quod palam nomen ipsum auribus exhibet. Domini siquidem correlativum est servus: qui quidquid est, totum est domini, veluti pecus.[290]

---

288 *De Iustitia et Iure* l.4 q.7 a.1 (ad 2um. arg.) p.359.
289 *O. c.* l.4 q.2 a.2 p.288s.
290 *O. c.* l.4 q.1 a.1 p.279ab.

Aunque no pueda disponer de la vida del siervo su dueño «Nisi quod servus occidi non potest»[291] «quia solus Deus est vitae dominus»; pero cuántas iniquidades trajo tal dominio, aun exceptuada la vida y el caso —por supuesto— en que el esclavo no pueda hacer sin cometer pecado lo que su amo le mande. Ya consignamos en la primera parte lo que en América sucedía con los esclavos, y en Africa con los que cazaban; a los cuales aquí es donde alude, y ciertamente reprobándolo. Sobre este último punto volveremos. El admitir tal esclavitud es deficiencia —toda obra humana las tiene— en Soto. Mas ella no destruye el mérito del tratado. Prosigamos su estudio.

2. La violencia contra la justicia.[292]

En un estudio del derecho penal este libro sería el más importante. En orden al fin que nosotros nos proponemos, y sobre todo, en orden al fin que Soto se proponía, no será así; pero eso no quiere decir que sea de escaso valor: doctrina trascendental es la que nos suministra. Afianzado el derecho de propiedad y lo que se refiere en general a la restitución en caso de injusticia, avanza ahora un paso más; es lógico.

> Congruit ut quintus hic liber de huiusmodi vitiis, per quae invitis hominibus iniuria eis fit, instituatur... idque aut facto vel in personam suam, vel in sibi coniunctam, vel in res suas: aut denique verbo.[293]

Demos, según propusimos, el esquema general del libro, para luego analizar las cuestiones de mayor relieve en la línea central de su pensamiento o en las adyacentes.

De la injusticia.

1) Respecto de la persona.

Cuestión primera. *En el homicidio.* 1. ¿Puede darse muerte a algún viviente? — 2-3. ¿A los malhechores y criminales?— 4. ¿Pueden los clérigos? — 5. El suicidio — 6. Exponer la propia vida — 7. ¿Muerte al inocente? — 8. Defensa propia. — 9. Homicidio casual.

Cuestión segunda. *Afines.* 1. Mutilación; 2. Vapuleo;—3. Encarcelamiento.

---

291 L. c.
292 *O. c.* l.5 q.1-12 (50 art.) p.382-504.
293 *O. c.* l.5 Prooem. p.382a.

2) Respecto de los bienes materiales.

Cuestión tercera. *El hurto.* 1. pecado — 2. distinto de la rapiña — 3. mortal — 4. Tomar lo ajeno in extremis — 5. ¿También con rapiña?

3) Respecto a los bienes espirituales.

a) *En caso judicial:*

Cuestión cuarta. *El juez.* 1. No de extraños; — 2. ¿aun contra la verdad? — 3. Con acusación — 4. Clemencia en la pena.

Cuestión quinta. *El Acusador (Fiscal).* 1. Obligación — 2. por escrito — 3. Tres modos de injusticia — 4. La pena del talión.

Cuestión sexta. *El reo.* 1. Confesión propia — 2. ¿Defensa con calumnia? — 3. Apelo — 4. ¿Cualquier defensa?

Cuestión séptima. *El testigo.* 1. Obligación — 2. Cuántos testigos — 3. ¿Puede desecharse a alguien? — 4. Falso testimonio.

Cuestión octava. *El abogado.* 1. ¿Gratis a los pobres?—2. ¿Debe rechazarse alguno? — 3. ¿Puede defenderse causa injusta? — 4. ¿Percibir honorarios?

b) *Extrajudicial:*

Cuestión nona. *Contumelia.* 1-2. Pecados de contumelia y de insulto — 3. ¿Tolerarlos?

Cuestión décima. *Detracción.* 1. ¿Qué es? — 2. Pecado — 3. ¿grave? — 4. ¿Peca quien calla ante ella?

Cuestión undécima. *Murmuración.* 1. Diferencia respecto de la detracción — 2. ¿Qué pecado?

Cuestión duodécima. *Maldiciones:* 1. ¿Son lícitas? 2. ¿Contra los brutos? — 3. ¿Qué pecado?

La cuestión que lleva el guión hacia la meta es la tercera, del hurto. En ella, asentada la definición del hurto (a.1) y distinguido de la rapiña (a.2), pasa primeramente a manifestar la malicia del hurto «ex genere suo mortale», y cuándo y con qué condiciones se podrá recuperar lo propio; qué decir de lo que se encuentra por casualidad. Otros tantos puntos de singular importancia, no menos que la doctrina que da directamente del robo y de los pequeños robos que se allegan unos a otros; como también sobre el caso de extrema necesidad, en el cual dejaría de ser robo. ¿Qué decir, en fin, de la rapiña?

1.° La linea central

1) *Definición de hurto.* Analiza la definición que finalmente ha aceptado:

Furtum est occulta acceptio rei alienae.[294]

El tiempo mejora y precisa las definiciones. El optó por esa, y dió un paso. Al presente corre entre los autores otra que sin duda es mejor:

Occulta rei alienae ablatio, domino rationabiliter invito.[295]

Entre otros puntos el sentido de la palabra *ablatio* es mucho más preciso para lo que se pretende indicar, como puede comprobarse leyendo la declaración que Soto hace de la que él usó *acceptio.*

Sorprende al ver con qué rigor, sin distingos prohibe él de pronto el tomar del ladrón lo que nos ha robado, porque él, sin saberlo, estaría obligado a restituir, y además porque dice

rem illam quodammodo esse illius servantis depositum.[296]

Creemos que en eso es más riguroso de lo justo, o quizás habla así de pronto por defender la mente de Santo Tomás, ya que al resolver dudas, según su costumbre, añade, suavizando el rigor:

Si vero via latenti citra scandalum potes eiusmodi tibi debitum surripere, aut tibi compensationem facere, licebit quidem; dummodo periculum caveas ne debitor ille tuus restitutionem iterato faciat.[297]

Antes decía:

nullum tibi restat remedium.[298]

Mejor hace cuando aun apartándose del común sentir de entonces, dice, respecto de objetos hallados:

Multo autem maius dubium est de rebus inventis quae non sunt thesauri, sed praesumuntur habere dominos. Est quippe fere unus consensus tam theologorum quam iurisconsultorum, ut summistae aiunt, verbo «inventum», quod sunt pauperibus restituendae... adhibita indagine, licet ego non audeam contra communem opinionem asseveranter quippiam affir-

294 *O. c.* l.5. q.3 a.1 p.417a.
295 Arregui Antonius S. I., *Summarium Theologiae Moralis* n. 311 (Bilbao, El Mensajero 1948) p.183.
296 *De Iustitia et Iure* l.5 q.3 a.1 p.418b.
297 *O. c.* l.5 q.3 a.3 p.422b.
298 L. c. sup.

mare, sunt tamen mihi gravissima argumenta quod inventor possit sibi in conscientia retinere.[299]

Lo que aquí defendió Soto ha venido a ser sentencia común entre los moralistas.

Más transcendencia todavía tiene quizás lo que ahora redondea y ya insinuó en el libro anterior, lo relativo a la compensación oculta:

Quapropter famuli sive principum sive inferiorum dominorum nullo iure possunt quippiam furtim a suis heris surripere: eo obtentu quod non satis pro suo servitio et famulatu repensum est illis. Solent enim creberrime haec sibi apud confessarios obtendere. Quibus tamen respondendum est, quod si pretium illud de quo inter ipsos conventum est non possunt alia via extorquere, possunt quidem id latenter eripere: illud autem auctarium quod famuli ipsi putant sibi insuper adhibendum, nequaquam, nisi vi aut fraude coacti a dominis fuerint servire. Volenti namque non fit iniuria. Et ideo, si non vis illo pretio servire, abi.[300]

Como se ve, no cierra la puerta al caso de aquéllos que por las circunstancias se ven forzados a aceptar o a permanecer en un empleo por no poder encontrar otro, y en el cual abusan los patronos de la necesidad de quienes les sirven.

2) *Robo en grande escala y pequeños robos.* Candente por entonces era la cuestión de que se ha escrito:

El oro, se ha dicho, fué el maravilloso imán que hizo pasar el Atlántico a tantos aventureros. ¿Se descarta a Las Casas, que los acusa de haber hecho del metal dorado su religión y su devoción, o a Pedro Mártir, que habla de la «auri mortifera fames»? Pero es el caso que el entusiasta Oviedo describe la misma enfermedad: «Y plega a Dios que sus almas no se hayan condenado eternamente».[301]

Coincide lo que Soto dice sobre el mismo tema: y véase qué enseñanza da en tal punto:

Dubitare hic tamen quis posset propter nostrates qui ad Occidentalem continentem auri gratia advolant, an liceat cuicumque unius nationis ad aliam quaesitum aurum peregrinari. Apparet enim id unicuique eadem ratione licere postquam iure gentium non fuerint res istae divisae.

299 *O. c.* l.5 q.3 a.3 p.424ab.
300 L. c. p.422b.
301 Halphen-Sagnac, *O. c.* t.7 p.318.

Respondetur tamen hoc dumtaxat iure non esse omnino licitum, nisi incolae ipsi consentirent: aut pro derelictis eosdem thesauros haberent; nam regiones iure gentium divisae sunt: et ideo licet gentibus illius regionis sint res illae communes,tamen non possunt advenae incolis invitis easdem res usurpare. Neque enim valent Galli hac de causa ad nos penetrare, neque nos ad illos ipsis invitis.[302]

Y respecto de la coalescencia de pequeños robos, es fina la advertencia que hace:

Nam etsi pluralitas peccatorum venialium numquam sit mortalis, nihilominus quando summa rerum incipit esse magna, tunc actus ille, etiamsi non sit nisi acceptio unius quadrantis, quia accessio damni est ad praecedentia, fit mortalis... nam furtum non est aestimandum ex accedente furi lucro, sed ex damno dato.[303]

Por eso mismo, si es a diversas personas, no hay coalescencia para pecado mortal.

Una advertencia más no queremos dejar de recoger en esta parte central de este libro, la que se refiere a qué es extrema necesidad. ¿Es —pregunta Soto— cuando ya está un hombre casi reducido a la muerte?

Respondetur... non eam ut vulgus arbitratur, expectandam esse. Sunt enim qui eam vocant extremam necessitatem cuius impossibile est tunc remedium: ille ergo censetur articulus necessitatis extremae quando vides fratrem periculo appropinquari incurabilis infirmitatis, aut alius miseriae quae homines solet conficere, ille inquam dum praeveniri potest caverique summa miseria.[304]

Aunque a decir verdad, no nos parece justo su modo de resolver luego el caso que se propone de la joven que está «in periculo amittendi pudoris ob victus inopiam», a la que obliga a no tomar lo ajeno, y la razón es que no es extrema necesidad, ya que debe no entregarse, y antes morir que hacerlo, por ser pecado. Claro!, pero antes que morir también podía remediarse por ese otro camino, máxime si se tiene en cuenta lo que en punto a la restitución asentó más arriba:

---

302 *De Iustitia et Iure* l.5 q.3 a.3. p.423b.

303 L. c. p.426b.

304 O. c. l.5 q.3 a.4 p.428b.

> Utrum vero qui extrema suppressus egestate rem insumit quam alteri vel antea debebat vel tunc arripit, debito absolvatur: an vero post ditior solvere nihilominus obligetur, decidere superest... Ad hoc scite Scotus loco citato per hanc distinctionem respondit. Si ille virtute alius contractus rem illam ante extremam necessitatem debebat, non fit a restitutione immunis; sed si tunc accipiat, non fit restitutioni obnoxius.[305]

Y aunque él dice que al caso del peligro de honor en general no se extiende la extrema necesidad, nos parece que para una joven reducida a tal extremo de miseria, el caso es peor que «quando vides fratrem periculo *appropinquari* incurabilis infirmitatis», que él daba por caso de extrema necesidad.

Para cerrar esta cuestión tercera, se nos ofrece la doctrina de tanta aplicación en sus días: la del botín del ejército, y otra de aplicación doquiera haya tiranos; la del que abusa del poder para despojar a los ciudadanos. Una sola palabra tiene; pero que basta para condenarlos:

> Insigne rapinae scelus committit et ad restitutionem tenetur.[306]

Del botín, en cambio, dice:

> Praeda ergo belli iusti non solum ad resarciendum damna, verum ut inter milites distribuatur licita est.[307]

Sin embargo, como prudentemente anota el R. P. Carro:

> A nuestro juicio, en las guerras modernas, y dados los métodos que son posibles entre pueblos civilizados, creemos que se impone un criterio más rigorista y más en armonía con el espíritu cristiano, con la civilización y con la justicia.[308]

De las causas de la guerra justa nos ocuparemos cuando recopilemos lo principal de sus ideas sobre el Derecho de Gentes.

2.° Líneas adyacentes

Si de la directriz que nos llevaba a la injusticia en los contratos nos desviamos ahora a otros puntos de doctrina no menos impor-

---

305 *O.* c. l.4 q.7 a.1 p.365s.
306 *O.* c. l.5 q.3 a.5 p.430a.
307 L. c. inf.
308 Carro Venancio O. P., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.390s.

tantes tratando de acción injusta, vienen en primer término sus enseñanzas sobre la vida.

1) Pena de muerte. Corrige la opinión de quienes no admiten la pena de muerte para los malhechores. Escoto—cuyas conclusiones cita,[309]— sólo la admitía en los casos prescritos por la Ley Antigua. Persigue y analiza sus conclusiones con fuerza de evidencia indiscutible. El bien del todo pide muchas veces que se corte una parte, luego

> consequens fit ut ubi incolumitati reipublicae expediverit, ius eadem ipsa habeat cives morte resecandi.[310]

El consentimiento del género humano, lo ilógico de la otra posición —¿qué decir, v. g. aun de la propia defensa?— todo, en una palabra, hece ver que la posición de Escoto es irracional. Entre otras razones alega, como frecuentemente lo hace, la ley humana, y aquí cita aquélla en virtud de la cual

> incendiariis atque aliis poena capitis decernitur: et parricidae in dolium occlusi submerguntur: et haeretici exuruntur: et laesores maiestatis meritissimo dilaniantur: et alii flagellis vapulant: atque alii in exilium relegantur: quae tamen poenae illic non erant positae.[311]

Es de notar lo que añade a propósito de las ciudades en que están mezclados inocentes y culpables o pacíficos y enemigos:

> Quare si constaret in civitate maiorem eius partem haeresi esse infectam, non liceret ad puniendum crimen totam incendere. Secus in aggressu hostilis urbis: tunc enim licet sulphuris iactibus illam petere cum innocentum periculo.[312]

El último caso, por la forma en que lo redacta y las aplicaciones modernas bélicas, no carece de interés; el primero nos hace ver la mentalidad de su tiempo, hasta dónde llegaba la resolución de extinguir la herejía. A la luz de su doctrina y la razón fundamental alegada, júzguese de lo que anotamos en la parte primera, los males que a las naciones se siguieron de la herejía y véase si no son conforme a razón los dictámenes de Soto. Tal vez le oyó hablar Carlos v en más de una ocasión así. El César confesó más tarde:

---

309 *De Iustitia et Iure* l.5 q.1 a.2 p.385b.
310 L. c.
311 L. c. p.386b.
312 L. c. p. 387b.

Mucho erré en no matar a Lutero (decía Carlos V a los frailes de Yuste), y si bien le dejé por no quebrantar el salvoconducto y palabra que le tenía dada, pensando de remediar por otra vía aquella herejía, erré, porque no era obligado a guardarle la palabra por ser la culpa del hereje contra otro mayor Señor, que era Dios, y así yo no le había ni debía de guardar palabra, sino vengar la injuria hecha a Dios. Que si el delito fuera contra mí mismo, entonces era obligado a guardarle la palabra, y por no le haber muerto yo, fué siempre aquel error de mal en peor: que creo se atajara, si le matara.[313]

2) *Tiranicidio.* Su doctrina en este punto es tan exacta como prudente. Distinguidos dos casos, el de usurpación del poder, y el del abuso del mismo, niega tal derecho en el segundo. En el primero dice:

Si vero tyrannide invasam rempublicam obtinuit, neque unquam ipsa consensit, tunc quisque ius habet ipsum extinguendi: nam vim repellere licet; et quamdiu ille rempublicam sic obtinet, perpetuum gerit in ipsam bellum.[314]

Pero luego limita:

At vero etsi forsan summo rigore iuris hoc liceat, non tamen consilium est semper: nisi ubi respublica nulla alia patente via, tum in extrema sit necessitate, tum praecipue in promptu habeat, ut illo extincto liberetur: quia alias huiusmodi interfectiones non solent prosperos habere successus.[315]

3) *La adúltera.* Discutiendo el caso de la mujer a quien se sorprende en adulterio, rechaza cualquiera otro derecho excepto el del marido, a quien por sentencia judicial se le entrega la adúltera con facultad expresa para que le dé la muerte. Era ley de España, y más extensa era la de Francia que conocía y citaba.

El caso se ve que no era raro en su tiempo. Un año antes de su muerte, tal vez alcanzó a oir el escándalo de la familia Carafa, crimen de lo más horroroso. Tras un juicio ante tribunal hecho por ellos mismos, en su castillo, y después de haber dado tortura al supuesto amante, para que confesara su crimen, Juan Carafa le

313 Marcelino Menéndez y Pelayo: Jorge Vigón, *Historia de España, seleccionada en la obra del Maestro* (Madrid, Cultura Española 1934) p.98s.

314 *De Iustitia et Iure* l.5 q.1 a.3 p.389b.

315 L. c.

da muerte con veintisiete puñaladas, y a su esposa, Violante de Alife, la estrangula el propio hermano de ella, con licencia arrancada a su marido.[316]

4) Daños en bienes espirituales. Dentro de juicio, primero. Los estudia conforme a las diversas partes en otras tantas cuestiones: juez, acusador, reo, testigo y abogado.

La doctrina conocida en este punto es la que sigue, y no la vamos a repetir aquí. Bástenos advertir cómo él anota bien la razón de por qué el juez puede condenar al convicto, aunque a él, por otra parte, le conste que es inocente; o al contrario, no puede condenar al culpable, si no se prueba en juicio su crimen. Alega una razón que repite casi en cada artículo de toda su obra, y es la que ya anotábamos; es —creo yo— la espina dorsal de sus grandes principios:

> Tertio arguitur ex fine publicae auctoritatis. Publica iudicia ob tranquillitatem et quietum statum reipublicae constituta sunt, atque eo pacto ut nulla sit patula iudici via declinandi, ubivis libuerit, a veritate. Si autem non teneretur secundum allegata iudicare, pax illico reipublicae turbaretur.[317]

Cuanto al reo y los testigos, hay una doctrina que nos sorprende en extremo por rigurosa. No puede el reo negar su crimen. También—ya hablando fuera del tribunal—debe la adúltera confesar su pecado a su marido, aunque lo vea con el puñal dispuesto a darle muerte por ello:

> Prima: quicumque legitime de proprio crimine interrogatur, tenetur sub reatu mortalis culpae crimen suum patefacere: etiamsi merito eiusdem confessionis sit morte rapiendus.[318]
>
> Et est mihi apertissima demonstratio haec, quod si illud non esset mendacium, vana tunc fuisset cura et sollicitudo omnium Doctorum admonendi non licere neque pro vita servanda in iudicio mentiri: quia nullum aliud mendacium cavere volunt, quam hoc quo quis aperte negat se fecisse, quod fecit... Qua re nec adulterae a marito nudo gladio interrogatae an amicum admiserit dicere fas est non admisisse, si id modo falsum est.[319]

---

316 Cristiani L., *L'Eglise a l'époque du Concile de Trente:* Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise* t.17 p.184s.

317 *De Iustitia et Iure* l.5 q.4. a.2 p.438a.

318 *O. c.* l.5 q.6 a.1 p.450a.

319 O. c. l.5 q.6 a.2 p.458b.

Ahora no hay quien obligue a la adúltera a descubrirse ni siquiera obligada a jurar. La razón es—si no nos equivocamos—que aquí no hay locución formal. ¿Quién puede cuerdamente esperar que se diga ahí la verdad?

Soto mismo en otra de sus obras morales al testigo le permite decir «no» aunque sea «sí», pero con muchas reservas; al reo, en cambio, y a la adúltera, de ninguna manera.[320]

5) El reo remitido al confesor. En cambio, con apostólico celo y laudable entereza y toda razón, fulmina su ira contra un abuso de su tiempo, que él mismo nos refiere:

> Unum hic tamen repetere admonendo non cessabo, contra quod passim gravissime peccari video: nempe quam debeat esse reconditum, quamque ab exteriori foro semotum confessionis secretum. Video inquam saeculares iudices, imo et peius ecclesiasticos suas saepe causas ad confessarios remittere, a quibus rei informati veritatem postea fateantur in iudicio... Arbitrantur enim isti iudices neminem posse in confessione sacramentali mentiri: et tamen et adultera et puella, imo vulgaris homo qui semel veritatem in iudicio negaverint, paratissimus est etiam in confessione id contegere... Et quando id non contingat, faciunt eiusmodi iudices confessionem odiosissimam. Nam cum videat indocta plebs per illam viam in iudicio compelli, quis non illam reformidet? Persuasissimum ergo Christianis esse debet secretum illud nulla prorsus ratione revelari posse, magis quam si Deus solus sciret... Caveri ergo sanctissime debet ab hoc sacrilegio ne iudices in suo foro sacramentum confessionis nominent. Neque sacerdotes si qui ad illos inde remittantur, ullo modo eos audiant.[321]

En cambio ¿abre una puerta peligrosa poco más adelante? Hablando del testigo, después de negar que pueda revelarse jamás lo sabido en confesión sacramental, añade:

> Dixerim sacramentalis confessionis: Nam vulgaris consuetudo detegendi aliis secreta sub sigillo confessionis, etiam si genibus flexis signum Crucis et Confiteor praemittatur: nisi fiat integra confessio omnium peccatorum, non obligat ad sigillum confessionis, sed ad sigillum saeculare.[322]

Parece de pronto que se refiere al que no concluya v. g., una

---

320 *De ratione tegendi et detegendi secretum* m.3 q.3 (Salmanticae, Io. M. a Terranova 1566) p.81.

321 *De Iustitia et Iure* l.5 q.6 a.2 p.457ab.

322 *O. c.* l.5 q.7 a.1 p.467a.

confesión que principie ante un sacerdote. Pero nos queda duda si no se referirá al caso que por entonces se usaba de acusarse ante cualquier seglar, y aun nos inclinamos a creer que así es, por lo que añade, a saber, que cuando hay una razón del bien común, v. g., la salvación de toda la república, se podrán revelar tales secretos. De lo contrario

> ius *naturae* frangeret mortale crimen, et in levibus, venialis culpa.[323]

Lo cual no se puede entender en el caso de que se refiriera a un sacerdote. Recuérdese, v. g., que San Ignacio al entrar en la batalla de Pamplona hizo su confesión con un soldado.

Si se refiriera a un sacerdote, no hay quien admita que pueda revelar absolutamente nada sólo porque falte integridad, sino tan sólo en el caso que manifiestamente no pretendiera sino hacer una farsa de la confesión.

Con tres observaciones queremos cerrar este libro:

Primera. Nunca es lícito defender causa ciertamente injusta; observación valiosa para todo abogado, y conclusión de razón natural.[324]

Es lícito defender la dudosa.[325]

Segunda. La razón de que deba no revelarse el pecado ajeno a quien no pregunta amparado por la justicia, o al contrario, dar testimonio de la inocencia del acusado:

> tenetur bono proximi nomini consulere... tenetur proximo suo malum cavere.[326]

Tercera. Fino conocedor del alma humana se muestra hablando acerca de la detracción. Anota los modos y los móviles que suelen usar quienes en tales pecados caen:[327] «Ad tertium denique respondetur...». Son curiosas las observaciones que hace sobre gestos y malas señas que también se usaban como insulto entre los de su tiempo: «Praeter haec...»,[328] y qué poco valor suelen dar los plebeyos a sus mutuos insultos:

---

323 L. c. inf.
324 *O.* c. l.5 q.8 a.3 p.475b.
325 L. c. inf.
326 *O.* c. l.5 q.7 a.1 p.465s.
327 *O.* c. l.5 q.10 a.1 p.485b.
328 *O.* c. l.5 q.9 a.1 p.480a.

Ut saepe inter mulierculas contingit et homines infimae classis.[329]

Armónica y completa es su doctrina en todas las cuestiones *De Iustitia et Iure*, como lo habremos advertido, y tal que no deja brechas en el desarrollo. Hemos ya dado el último paso para llegar a la meta pretendida desde el principio: nos ha dejado firme la doctrina referente al hurto. Las premisas están fuertemente trabadas; hora es de coronar la obra y sacar la conclusión. Es la tarea del libro sexto.

3. El pacto injusto[330]

Henos aquí en el centro de toda la obra, lo que le movió a escribirla, a donde apuntaba constantemente, objeto de su preocupación dados los tiempos que se echaban encima, y para la que con sinceridad sentíase especialmente preparado. Pide a Dios su luz y que se digne servirse de su obra para enderezar las costumbres, y se aplica con todo empeño a la tarea:

> Videmus enim instantia tempora huiusmodi iniustitiae avaritiaeque portentis usque adeo scaturire, ut vix reliqua nobis fiat spes veritatem persuadendi. Navabimus nos tamen pro captu nostro suffragante Dei numine operas nostras: caeterum ipsius erit, pectora eorum, quorum interest, tangere, ut secundum veritatem afficiantur ad mores, quorum nimirum gratia... tractatio omnis moralis philosophiae instituitur.[331]

Dispone su materia; abandona el orden del Doctor Angélico, y aumenta el contenido notablemente, conforme a la necesidad de su tiempo. En tres partes puede dividirse este tratado, el más perfecto de todo el libro: Primera, de la usura (q.1); segunda, de varios contratos (qq.2-7); tercera, del cambio (qq.8-13). En la primera, en que sigue paso a paso al Santo Doctor, asienta los principios, y es donde, por tanto, pone especial esmero; en la segunda y tercera sacará conclusiones por aplicación de los principios a casos particulares:

> cum tota contractuum iniustitia ad usurae figuram exigenda sit et perpendenda.[332]

---

329 L. c. p.482a.
330 *O.* c. l.6 q.1-13 (32 art.) p.505-610.
331 *O.* c. l.6 Prooem. p.505a.
332 L. c.

La segunda, si bien comprende más variedad de contratos, ofrece menos dificultad. En la tercera aguza de nuevo sus aceros, no sólo los de la lógica, sino aun los de la elocuencia, como veremos.

El cuadro que nos ofrecen las tres partes es el siguiente:

1.º Usura.

Cuestión primera. 1. Esencia y malicia;—2. interés por préstamos;— 3. ¿por «damnum emergens»? — 4. restitución; — 5. pedir a usureros? — 6. «Montes de piedad».

2.º Contratos.

a) De compra-venta:

Cuestión segunda. 1. necesidad. — 2. licitud. — 3. determinación del precio.

Cuestión tercera. 1. alza de precios; — 2. defectos ocultos.

Cuestión cuarta. 1. venta a crédito; — 2. precio en ella.

b) De rentas:

Cuestión quinta. 1. licitud; — 2. Renta temporal-perpetua; — 3. con retroventa.

c) De sociedad.

Cuestión sexta. 1. licitud; — 2. ¿aun salvo el capital?

d) De seguros.

Cuestión séptima. Licitud.

3.º Cambios.

Cuestión octava. En general: 1. Licitud; — 2. especies.

Cuestión nona. Manual: 1. licitud.

Cuestión décima. Letras de cambio: — 1. Giro sobre plaza diversa; — 2. a plazo.

Cuestión undécima. Descuento: Licitud.

Cuestión duodécima. Diversos valores: 1. Por diversa «ley»; — 2. por crisis monetaria; — 3. crisis monetaria; — 4. cambio incierto; — 5. de feria intercalada.

Cuestión décimatercera. Otras clases: 1. Intranacional; — 2. a razón del plazo.

Expongamos el libro por el orden de estas tres partes.

1.º La usura

1) *Noción y condiciones.* Ante todo, la definición de usura:

usus pretium mutuatae rei.[333]

333 O. c. l.6 q.1 a.1 p.507b.

Y aclara, por tanto, que

ubi quid iuste, seu ratione lucri cessantis, seu damni emergentis, seu in poenam accrescit sorti, est quidem extento nomine usura, haud tamen usurae peccatum de quo hic agimus.[334]

Después fija las condiciones para que haya usura:

Ex his conclusionibus summatim colligitur iudicium quaestionis praesentis. Tria enim requisita sunt, quae mutuationem usuraria macula inficiant. Primum ut id quod expetitur aestimabile sit pecunia. Secundum ut ratione mutui exspectetur, et non quia alias debitum, vel alia via. Et tertium quod ducatur in pactum, vel expressum vel tacitum.[335]

Sobre ella viene el juicio, y de razón natural, y tanto más hace fuerza sobre las razones naturales, cuanto que los testimonios de Escritura no los cree del todo pertinentes al caso.

Usuraria mutuatio, hoc est pretium usus mutuatae rei ex pacto suscipere, peccatum est genere suo mortale, iustitiae commutativae contrarium. Et quidem conclusio nulli non est in confesso...[336]

Razón: de las cosas que se consumen por el uso, no se puede cobrar el uso además de la cosa:

Rerum duae sunt differentiae. Quaedam sc. quarum usus est ipsarum rerum consumptio: ut cibus et potus... Aliae vero sunt res quarum usus ab ipsis distinguitur: ut sunt fundus, domus, equus, vestis, etc. Possumus enim illis uti salva earum substantia... Res ergo prioris ordinis sunt quae mutuo dantur, atque ideo inde elicitur conclusionis ratio sub hac forma. Sive eadem res bis vendatur, sive id vendatur quod per se nullius est pretii, utroque modo contra naturalem rationem iustitiae commutativae delinquitur: transferre autem dominium huiusmodi rerum sic ut rei pretio alterum pro eius usu accumuletur, vel est bis vendere idem corpus: vel usum, qui praeter rem nullius est pretii, vendere novo pretio: ergo usuraria mutuatio est peccatum contra naturam. In numero autem talium rerum potissimum censetur pecunia: quippe quae ut 5 Ethic. auctor est Aristo. ad usum permutandi res fuit inventa.[337]

---

334 L. c.
335 *O.* c. l.6 q.1 a.2 p.515a.
336 *O.* c. l.6 q.1 a.1 p.508a.
337 L. c. p.509ab.

Enimvero, pro beneficio mutuandi (ut ait S. Tho. in solutione quinti argumenti) de iustitia quidem non mihi plus debetur quam ego do: centum vero aurei quos tibi mutuo nihil amplius valent quam centum.[338]

Secunda conclusio quae prioris appendix est: Usurarum lucrum obnoxium est restitutioni, etiam si non petatur: quippe cuius dominium minime foenerator acquirit.[339]

Habremos advertido que como ejemplo clásico pone el dinero: ¿qué más utilidad podía tener que la de comprar con él? No fructifica el dinero. Adviértase en esto una cosa muy importante para juzgar la actitud de la Iglesia y sus doctores. El principio fundamental que esgrimía Soto y su razonamiento no ha perdido valor; en lo único que ha caducado su doctrina es, no respecto de la usura, que sigue condenada, sino respecto de la aplicación al interés que puede producir el capital («sors»), por haber adquirido una nueva función el capital, y haber llegado a ser productivo. Es algo convencional en el comercio humano, y así depende mucho de las determinaciones humanas.

A la luz de los principios que asentó condena ahora el interés y más el que llamamos interés compuesto:

Usurae usurarum dicuntur, quae nunc maxime sunt in usu. Suscepisti mutuo mille, pro quibus in usuram debes centum: Non solvis fixa die, inde ergo priores usurae alias pariunt: sc. ut pro illis centum solvas insuper decem. Hoc sane est quod neque leges civiles unquam permiserunt. Et tamen modo usque adeo pestis haec irrepsit, ut qui id delicti nota reprehenderit, ceu ridiculus exsibiletur.[340]

Adviértase la necesidad del estudio de su tiempo para comprenderle. Condena no menos

iniquissima mercatorum fraudulentia proditur: qui indigenti regi stipendio militum, ea ratione ei mutuant, ut milites in mercibus tantum suscipiant, et tantum in pecunia. Est enim triplex aut quadruplex figura pravitatis. Prima quod licet ipsi putent merces tanti valere, haud tamen ita res habet: quia emptorum raritas extenuat pretium: et si illi non distraherent inter milites, non tam cito nanciscerentur emptores quibus illo pretio divenderent. Secunda iniquitas est, quod credito vendunt, carius vendunt...[341]

---

338 L. c. inf.
339 L. c. p.501a.
340 O. c. l.6 q.1 a.1 p.513a.
341 O. c. l.6 q.1 a.2 p.516a.

Por tales préstamos a reyes nacieron —decíamos en la primera parte— los grandes monopolios, no menos que las grandes deudas nacionales. Por eso les persigue Soto, y aun ahora se persigue tal proceder como inicuo. Su rigor va hasta el fin. No puede ponerse en pacto nada que se tase en dinero por el solo título de dilación de pago. Claro que en esto los tiempos, por las razones dichas, han cambiado. Lo único que Soto permite aquí, es algo que haría reir a nuestros banqueros, «la amistad o benevolencia del prestatario».[342] En cambio sí permite al responsable fiador recibir recompensa por la obligación a que queda sujeto.

2) *Lucrum cessans.* Pero ¿no acredita un tanto por ciento el privarse de ganancia, ni algún peligro que se le siga al prestamista por encontrarse de pronto sin dinero frente a alguna necesidad?

Aquí es donde él libra la batalla más encarnizada; del daño no hay duda que sea título para interés. Pero lo que es el abstenerse de lucro, como no sea que haya sido forzado a prestar el capital, o ya estuviera yo firmemente determinado a negociar y con el mismísimo dinero que presto, no me da título a ganancia sobre su préstamo. Cinco largas columnas dedica al debate. Sabe que hay quienes patrocinan la parte contraria, Cayetano entre otros,[343] al que, dicho sea de paso, cita con más frecuencia que a ningún otro autor, fuera del mismo Santo Tomás. Soto mismo se debate ante las razones contrarias; pero el peligro que la moral experimentaba particularmente en aquellos tiempos le horroriza, y finalmente no ceja. He aquí el párrafo lleno de movimiento en que da el balance final:

> Enimvero si mercenarium impedires ne suas operas in vineam locaret, totum denarium debes ei sine deductione laboris: quia maluisset ille integrum denarium laborando, quam decurtatum cessando. Ecce rationes quae me semper de re hac dubium tenuerunt. Et fateor, hanc mallem sententiam tenere. At satis duxerim rationes meas aliorum iudicio relinquere: sed optarem habere patronos qui mecum eiusmodi personata usurarum portenta abigerent. Nam haec lucri cessantis imago hiatum istum et voraginem usurarum non a multis hinc annis patefecit.[344]

Hemos citado este párrafo porque nos parece de interés en la

342 L. c. inf.

343 Caietani Thomae a Vio O. P., *Secunda Secundae Partis Summae totius Theologiae D. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, cum Commentariis... t.3* q.78 a.2 (Venetiis, Scoti 1594) p.182s.

344 *De Iustitia et Iure* l.6 q.1 a.3 p.525a.

historia de la Teología Moral. Es un hombre puesto en una era de transición y que quiere cerrar la puerta a los abusos. Recuérdese lo que decíamos en la parte primera, recuérdese que en el Oriente los usureros se hacían pagar hasta el 40 %, y que Ambrosio Jöchstetter era uno de los prestamistas que en su ruina arrastró a muchos otros,[345] y se entenderá la angustia de Soto. Los principios, advirtámoslo una vez más, son los mismos: sin justo título no se puede lucrar sobre el dinero, ni sobre cosa alguna; alboreaba el tiempo en que el dinero comenzó a ser de por sí productivo. El mérito de Soto estuvo en resistir a los abusos; su deficiencia en no ver ese nuevo carácter que ya otros veían. El, personalmente, se inclina al rigor más que a la licencia.

En otro caso más procede así. Es el siguiente.

3) *Los «Montes de piedad»*. Es riguroso, hasta el extremo de no permitir se exija nada sobre el valor de la prenda empeñada, ni siquiera para los gastos necesarios para su custodia o conservación en buen estado:

> Homo huiusmodi mutuator si pignus recipit, hoc non facit in utilitatem mutuatarii, sed in suam propriam, ut tutam sibi faciat solutionem pecuniae suae: ergo quod idem custodiatur pignus, sua interest, non mutuatarii. Nam mutuatarius mallet ipse retinere.[346]

Eso es excesivo rigorismo. ¿Quién va a querer prestar dinero sobre empeños en tales condiciones? Pero hay más. Leamos este trozo de la bula *Inter multiplices*, de León x, de 28 Abril, 1515:

> Sacro approbante Concilio, declaramus et definimus, Montes pietatis (antedictos) per respublicas institutos et auctoritate Sedis Apostolicae hactenus probatos et confirmatos, in quibus pro eorum impensis et indemnitate aliquid moderatum ad solas ministrorum impensas et aliarum rerum ad illorum conservationem, ut praefertur, pertinentium, pro eorum indemnitate dumtaxat, ultra sortem absque lucro eorumdem Montium recipitur, neque speciem mali praeferre, nec peccandi incentivum praestare, neque ullo pacto improbari, quin immo meritorium esse ac laudari et probari debere tale mutuum et minime usurarium putari... Omnes autem religiosos et ecclesiasticas ac saeculares personas, qui contra praesentis declarationis et sanctionis formam de cetero praedicare seu

345 Halphen-Sagnac, *O. c.* t.8 p.340.

346 *De Iustitia et Iure* l.6 q.1 a.6 p.538b.

disputare verbo vel scriptis ausi fuerint, excommunicationis latae sententiae poenam, privilegio quocumque non obstante, incurrere volumus.[347]

¿No conoció Soto esta bula? Sí que la conoció, y lo que admira es que citándola, alega lo que Cayetano sentía, y dice que el Lateranense v, al cual alude la bula, aprobaba sólo aquellos Montes de piedad que no fuesen contrarios a los cánones. Pero es el caso que Soto condena, a lo que nos parece, precisamente el percibir algo más del valor de la prenda empeñada con el fin preciso «alendis ministris». ¿No es eso lo que la bula aprueba, «ad ministrorum impensas»? Y lo mismo se diga de lo necesario para la conservación y custodia de los objetos. Lessio refuta todas estas razones de Soto, y advierte que Cayetano escribió reprobando los Montes de piedad en 1498, el Concilio definió en 1515, y el que no se quisieran aceptar ciertos cánones no les quita su valor.[348]

4) *Restitución.* Ni que decir que cuanto se gane por usura está sujeto a restitución. A estudiarlo dedica el artículo cuarto de esta misma cuestión primera; pero asienta además, que no sólo el lucro usurario, sino también lo que se lucre con tal ganancia debe restituirse, excepto en el caso de que la ganancia dependa sólo de la industria del que negocia con el lucro precedente, y no de la naturaleza de la cosa así lucrada.

2.° Los Contratos

La segunda sección del libro está consagrada al estudio de los contratos.

1) Compra-venta es el primero. Evidentemente, sí es lícito:

Licet negotiationis gratia merces carius vendere, quam emptae sunt. Ratione impensarum, laborum, locorum, ac temporum: nam iustae rei pretium, vel in melius, vel in locum, vel tempus mutatae excrescit.[349]

Pero a cuántos males expuesto.

Compluribus fraudibus est pervia, tum subinde in plurimis versatur periculis... inextinguibilem sitim lucri generat.[350]

---

347 Denzinger Henricus, *Enchiridion Symbolorum* (Buenos Aires, Occidente 1946) n.739.

348 Lessius Leonardus S. I., *De Iustitia et Iure* (Parisiis, Rolini Thierry 1606) p.248.

349 *De Iustitia et Iure* l.6 q.2 a.2 p.545a.

350 L. c. inf.

Con justa razón se enciende su ira luego por un abuso que, con sus estragos, quedó indicado en la parte primera de nuestro trabajo y que en nuestros días —la historia se repite— tiene casos de iniquidad exasperante.

2) *El monopolio.*

> Inest praeterea et in hac re pestis alia, quod cum sine labore magno et sudore exerceatur, et maiore sit in honore quam mechanicae artes, otiosi homines et honoris cupidi, caetera deserentes opificia, in hoc se baratrum immergunt. Atque adeo non ut merces loco traducant, aut in tempus reservent, aut in melius mutent: sed meri gratia quaestus venalia cuncta coemunt, ut statim lucrum exprimant. Quorum subinde causa, quia liberum non permittunt forum, pretia augentur. Qui idcirco exigendi profligandique e republica essent, atque aliis artibus quae personis vacuae sunt, mancipandi.[351]

Contra el monopolio vuelve en el artículo siguiente en que trata del justo precio. Tras un análisis que lo revela conocedor de la ley de la oferta y la demanda y de los negocios que se estilaban en las ferias y las concesiones oficiales de monopolios, dice:

> Atque per hanc conclusionem lucet monopoliorum iniquitas, puta cum quis vel a principe privilegium emit ut solus ipse vendat: vel duo aut tres reliquam mercatorum multitudinem antevertentes, mercium acervum coemunt, ut universi ad ipsos cogantur confluere: vel iurata fide constituunt ut nullus eorum nisi tanti vendat. Hinc enim raritate venditorum pretium crescit.[352]

Hablaba demasiado herido por los hechos. Ya se deja entender que en caso de no abusar de los precios —es doctrina corriente— nada tiene de ilícito el monopolio de hecho ni el de derecho.

3) *El justo precio.* Básico es el estudio que entabla respecto del justo precio:

> Secunda conclusio: Ad explorandum iustum rei pretium ex multis ducenda est ratio, quae in triplici sunt ordine. Primum enim attendenda est necessitas rei, mox copia et inopia; deinde negotiationis labor, cura, industria, et pericula. Praeterea si merces vel in melius mutatae sunt vel in deterius, venditorumque atque emptorum frequentia, atque id genus alia, quae prudentissimus quisque speculari potest. — Tertia conclusio:

351 L. c. p.545b.
352 *O.* c. l.6 q.2 a.3 p.548b.

Cum pretium rerum iustum duplex sit, aliud sc. legitimum, et aliud naturale: iustum legitimum consistit in indivisibili. Naturale autem seu arbitrarium minime; sed in latitudine divisibili.

Iustum legitimum est illud quod lege principis positum est; arbitrarium autem seu naturale currit quando per legem non est constitutum.[353]

En punto a determinar el precio tiene una valiosa advertencia. Es preciso, dice, tener también cuenta con lo que para el vendedor signifique el objeto, en ciertos términos:

Licitum est in pretium rei ducere damnum quod venditor accepit: ita ut non solum res aestimetur, quanti in se erat, verum et quanti venditori valebat.[354]

Anticipar el precio o la venta sí son título para variar el precio, si el vendedor no había de vender ahora, o el comprador da lo que al tiempo de la entrega valdrá la mercadería.

4) *Venta a crédito.* Para Soto ni la venta a crédito es título para subir el precio. En eso se mantiene lógico con sus principios sobre la usura; aquí tampoco vale el *lucrum cessans,* ni el *damnum emergens,* sino cuando sean ya determinados. Impugna a Medina (Bartolomé?), y a otros que ya también en esto se le anticipaban en la comprensión de los tiempos modernos. Pero confiesa él sus dudas y se muestra conocedor de las condiciones del comercio transmarítimo. Véase en confirmación el artículo primero de la cuestión cuarta. Más aún, sí admite ese auge en punto a ciertas negociaciones, y admite tales contratos en algunos artículos, por su naturaleza o por las circunstancias concretas en que se practicaban, en particular el de lana. Recuérdese cuánta importancia tuvo en la época, y que en Sevilla se tenía la famosa Casa de Contratación. Hablábamos en la primera parte del comercio entre España y sus colonias.

5) *Las Rentas o Censos. Sociedad y Seguros.* También de este contrato admite la licitud, y puntualiza su definición:

...ius percipiendi pensionem sive in fructibus, sive in pecunia vel in re aliqua utili.[355]

---

353 L. c. p.547a.

354 *O.* c. l.6 q.3 a.1 p.550a.

355 *O.* c. l.6 q.5 a.1 p.566a.

Estudia las restantes clases de contratos, con tal lujo de conocimiento del tiempo y de autores, que yo recomendaría la lectura de estas páginas sobre contratos a quien quisiera valuar la pericia de Soto y el conocimiento de causa con que de estas cuestiones hablaba. En el de sociedad niega de nuevo el derecho de cargar réditos para el caso de que se ponga a negociación el capital asegurándolo. Tiene adversarios como Juan Mair y Cayetano. Analiza sus razones, las refuta, según los principios ya asentados por él respecto de la usura. Si lo asegura, dice él, ¿qué derecho tiene ya a rendimientos?

> Mutuum est, atque adeo quidquid postea ultra sortem recipitur usurariam habet iniquitatem.[356]

No le ofrece dificultad el contrato de seguros. La importancia que ya entonces revestía este contrato se comprenderá, si se recuerdan las circunstancias en que se entregaban al mar las naves destinadas al comercio transmarino por aquellos tiempos. Era una aventura.

Difícil y espinosa, en cambio, como ninguna, era la cuestión que reservó para la sección tercera del libro sexto, y sobre lo cual Cayetano escribió todo un opúsculo.

3.° Los Cambios

1) Importancia del tema.

> Cambiorum disputatio ad usurae tractatum attinet. Est enim materia haec ut cognitu maxime necessaria, ita tum per seipsam abstrusissima, tum etiam mercatorum novis quotidianisque inventis intricatissima, ac subinde doctorum opinionibus plurimum offuscata. Quamobrem complurium sum postulationibus improbe frequentatus, ut pus venenumque huius pestis aperirem, quae in dies magis ac magis in rempublicam grassatur. Curabo ergo pro ea quae mihi suppetit ingenii facultate, id tentare. Deus nobis quod veritas habet, suggerat.[357]

La solemnidad del exordio nos dice la importancia que al tratado daba Soto. Es donde —diríamos— saldrá de sus casillas, donde ve más caminos a la iniquidad y donde más urgirá la jus-

---

356 *O. c.* l.6 q.6 a.2 p.578a.
357 *O. c.* l.6 q.8 a.1 p.581a.

ticia en contra; y tanto más cuanto que para estos problemas se necesita conocimiento de causa, que pocos tienen aun entre los teólogos:

> Nam praeter negotiatores rari sumus, etiam inter scholasticos, qui facta ipsa intelligamus.[358]

No es que el cambio sea malo por esencia como la mentira:

> Haec eadem ipsa ars aliqua reipublicae afferre potest emolumenta;[359]

pero aun su origen

> humana sagacitas per avaritiam excitata,[360]

y el hecho de que

> infinitam gignit appetendi sitim,[361]

ya dicen qué se puede esperar.

2) Clases de cambios. Real, el que se da entre monedas de diversas naciones, y seco: «humore carens ad fructificandum».[362] Más importante para su estudio, pues ahí determinará cuál es «seco», es la división en:

Manual: monedas de oro o plata por vellón.

Por letras de cambio giradas sobre otra plaza.

Pagos anticipados con interés descuento:

Sobre plaza y a tiempo —el más intrincado—; prueba puede ser el opúsculo de Cayetano.

Dos casos son limpios: El manual y la fianza.

El primero, porque, si se toma como metal precioso, justo es que se pague algo por él, sobre el valor de cambio; si se toma como dinero, tiene ventajas diversas el oro o el vellón, según los casos y personas:

> Cum ergo ad istos usus servitium sit et obsequium reipublicae, varias habere paratas monetas quae sine sumptu et labore congeri nequeunt, servarique et exhiberi, potest persona publica qui huic muneri suas impendit operas, iustum percipere pretium.[363]

El segundo: «receptissima consuetudo» amparada por la ley: «lege principum id permittitur»,[364] y la razón es

---

358 *O.* c. l.6 q.11 a. u. p.590a.
359 *O.* c. l.6 q.8 a.1 p.582b.
360 L. c. p.581b.
361 L. c. p.582a.
362 *O.* c. l.6 q.8 a.2 p.584a.
363 *O.* c. l.6 q.9 a.u.p.586a.
364 *O.* c. l.6 q.11 a.u.p.590a.

...quod cum campsores sint veluti mercatorum depositarii ac fideiussores, ob necessitatem iam modo explicatam, huius muneris et obsequii gratia constitutum illis censetur hoc genus stipendii, ut quoties pecuniam numeraverint, illa quinque in singula miliaria suscipiant.[365]

Pero por eso mismo en ambos pasos pone la restricción:

Debet autem pretium tum tenue esse tum etiam usu receptum, ut via fraudibus occludatur.[366]

Ex hoc ergo fit, nihil eos posse ultra recipere quam quod lege illis permissum est.[367]

Casos de «distingos»: Letra de cambio. Será lícito recibir paga, si en verdad se hace el cambio entre dos lugares bastante distantes. Pueden hacerlo aun los particulares, no sólo cambistas, y eso aun en el caso de que al cambista le paguen en el otro sitio, a donde, por lo demás, a él le convenía llevar su propio dinero. Medina y Burges es el ejemplo que pone, y recuérdese que era el segundo eje comereial; el otro era Venecia-Flandes.[368]

Pero en cambio se indigna sobre manera para el caso de traslado fingido. ¿Recordaba quizás a los Fugger cuando esto escribía?

Arbitrantur ergo mercatores et campsores quibus non est tanta suae salutis cura. Nam qui timoratae sunt conscientiae non se huiusmodi imposturis contaminant. Arbitrantur inquam huiusmodi contractus non esse illicitos. Aiunt enim «ego hic pecuniam confero recepturus in Flandria, illam cogito inde huc isti traducere: cuius idcirco pretium recipio...» Satis ergo homines ducant —exclama— hominum illusores esse, ne sint etiam Dei.[369]

Y del premio por cambio a tiempo ya estaba para él fallada la causa con los principios de la usura:

Cambium ratione temporis neutiquam potest esse licitum: quippe quod manifestam habet rationem mutui: cuius ideo pretium apertam habet usurae iniquitatem. Quapropter demirandum est doctores alias non infimi nominis huiusmodi cambia non reprobare, propter rationes quas inter arguendum huc attulimus: videlicet propter labores, et sumptus, et lucrum cessans.[370]

---

365 L. c. p.591a.
366 *O.* c. l.6 q.9 a.u. p.586a.
367 *O.* c. l.6 q.11 a.u p.591a.
368 *O.* c. l.6 q.12 a.3 p.599.
369 *O.* c. l.6 q.10 a.1 p.588ab.
370 *O.* c. l.6 q.10 a.2 p.589a.

Por lo mismo condena más adelante el premio de cambios intra-nacionales,[371] o el que se cargue más en proporción al tiempo de espera.[372]

Cambio de valores diversos. Según la fuente del premio será la respuesta:

Vengamos al caso de *crisis monetaria*:

En caso que no ha sabido desenmarañarse:

> Perventum nobis tandem ad locum est ubi cambiorum natura quae mercatoribus in usu habentur, explicanda est. Quam profecto, si ego non fallor, nunquam hactenus apud auctores intellectam legerim.[373]

Y la respuesta de Soto es precisa, conforme a sus principios:

> ...licitum est pecuniam ab uno in alterum locum cambire, habito respectu copiae quae est in uno, atque inopiae quae in altero: ut sc. pro maiori numerata ubi est copia, minor recipiatur ubi est inopia... Probatio apud me conclusionis est haec: Iustitiae lex est ut dati et accepti aequa sit aestimatio: quadringenti autem, verbi gratia, denarioli ubi affluentior est pecunia non pluribus habentur quam tercentum quinquaginta ubi pecuniae penuria laboratur: ergo numerare illic quadringentos ut tercentum quinquaginta hic recipias, non est iustitiae violatio. Nec viceversa dare hic tercentum quinquaginta, ut illic tibi quadringenti reddantur.[374]

Pero con agudeza procura atajar presto el abuso:

> ...ratione mutui nihil potest pretii extorqueri; sed quando habetur ratio diversitatis, non temporis sed loci, non est mutuum, verum cambitio duarum rerum praesentium, quarum valor modo aequalis est.[375]

Por eso, la diferencia ha de ser igual en cualquier sentido que se haga el cambio, y no mayor de España a Flandes y menor de Flandes a España o viceversa. Por eso también sólo el trabajo y mayor valor ha de pesar para el precio del servicio; tener cuenta con el tiempo es la usura inicua ya condenada:

> Et per hoc patebit vitium illius rationis quam sibi mercatores obtendunt.

---

371 *O. c.* l.6 q.13 a.1 p.606s.
372 *O. c.* l.6 q.13 a.2 p.607ss.
373 *O. c.* l.6 q.12 a.2 p.594a.
374 L. c. p.596ab.
375 L. c. inf.

Fatentur namque unam causam cur expectetur toto trimestri esse, ut ille qui in uno loco recipit, parare possit, et forte conficere pecuniam ad solvendum. Hoc, inquam, indicium est manifestum mutui...[376]

Recuérdese que la historia nos dice que a Felipe II se le cambiaba o prestaba con un interés de 23,60 % para sus gastos de guerra en países extranjeros, y se entenderá por qué habla en este tono Domingo de Soto.

Cambio de precio. ¿Será lícito a los cambistas variar el precio de cambio? Sí, con tal que sea por justas causas, como crisis monetaria de carestía, v. g. «quia rex pecuniam corrasit» (era el caso de Felipe II); pero nunca por simples juegos de bolsa, iniquidad intolerable de monopolizadores sin conciencia:

Confederantur namque duo aut tres qui omnem abradunt pecuniam. Recipiunt sc. ab omnibus initio nundinarum pecuniam, solvendam partim in Flandria, partim Lugduni, aut Londini, aut Genuae, etc. Atque adeo qui postea in eisdem ineundis cambiis indigent, nempe praesenti Metinae pecunia cum alia non pateat Bursa nisi monopolii, coguntur eo pretio recipere quo illis libuerit. Est nocentissima pestis, neque esset ullo modo ferenda.[377]

Se habían hecho mundialmente célebres los nombres de los Fugger, Médicis y Welser, sin citar un nombre más famoso aún, el de Jacques Coeur, con su legendaria fortuna de 22 millones de escudos de oro, hoteles y fábricas regadas por todo el mundo: prestamista, empresario, usurero sin conciencia. Y era ejemplar no aislado.[378]

El cambio indefinido. Semejante al anterior, tiene el caso del cambio incierto «para el tiempo» en que quizás valga más, valga menos:

Huius autem contractus aequitatem profecto videre mihi non videor imo citra dubium id minime licere crediderim.[379]

Abditur anguis: eo quod perquam rarissime, imo possumus dicere, numquam, dum haec cambia fiunt, timetur minus pretium; sed semper certum est auctum iri. Neque fiunt nisi ad personandas usuras.[380]

---

376 *O. c.* l.6 q.12 a.2 p.597b.
377 *O. c.* l.6 q.12 a.3 p.600a.
378 Halphen-Sagnac. *O. c.* t.7/2 p.145. Cf. Ballesteros. *O. c.* t.4/2 p.138.
379 *De Iustitia et Iure* l.6 q.12 a.4 p.601b.
380 *L. c.* p.602a.

Cambio de feria a feria (intercalado). Era el tiempo en que tras las ferias se prolongaban negocios de dinero; se iniciaba el famoso sistema del «clearing house». Es el caso que estudia aquí con todos los detalles de ferias y prórrogas,[381] que son una muestra de conocimiento de todos estos manejos y nos dan detalle de cómo y cuándo se celebran las ferias de Medina del Campo y de Río Seco, y las de Flandes y Lyon. Era caso no poco sonado. Se consultó a la Sorbona, y lo aprobaron. Soto va a discutirlo, y da su respuesta:

> Atque huic potissimum opinioni ansam porrexit decretum quorumdam Parisiensium, anno Domini 1517 (Soto estaba en París por entonces), quo ad tria mercatorum quaesita respondentes, eam in tertia responsione illis indulserunt licentiam, ut ratione temporis pretium possent recipere propter lucrum cessans, ac labores, et industrias. Atque adeo adiecerunt quod si intercalatis nundinis solutio in alias differatur, tunc quo longius fuerit tempus plus recipi potest. Fuerunt Coryphaei illius negotii duo fratres Coronelli, cives nostri: alias profecto non poenitendae eruditionis et famae; sed tamen in hoc, ipsorum etiam mercatorum confessione, ab scopo, ut salva eorum auctoritate id dixerim, tam de facto quam subinde de iure, neque absque ulcere conscientiarum mercatorum, aberrarunt.[382]

Aquí, como vemos, cerraba él demasiado la puerta; otros vieron con anticipación el nuevo carácter que tomaba la moneda. Sus principios eran rectos, su aplicación fué demasiado severa. En mil casos con toda justicia se indignaba. Junto con lo lícito había mucha iniquidad, que la conciencia cristiana del pueblo condenaba. Por eso, como concluyendo, dice:

> Et ideo meritissimo quotquot sunt sancti et prudentes viri, ab ista nummularia quaestuariaque arte deterrent homines: et qui illi se dedunt, male audiunt apud populum.[383]

Sabida es la odiosidad que en España se tenía a los usureros. Ni era poco lo que esa causa influía para el odio a los judíos, de lo cual está llena la literatura de aquel tiempo.

---

381 *O. c.* l.6 q.12 a.2 p.594a.
382 *O. c.* l.6 q.12 a.5 p.603ab.
383 L. c. p.605a.

4. La injusticia en lo sagrado[384]

Omnis iniustitia cuiuscumque contractus ad alterum duorum capitum reducitur. Aut enim pretium de re exigitur quae nullius est pretio civili digna: et hoc in temporalibus reducitur ad usuram: et in spiritualibus ad simoniam...[385]

El tratado de la usura, pues, reclama éste de la simonía como complemento.

Mas a fin de redondear la materia, da también la doctrina de lo que en justicia deben los fieles a los sacerdotes. Por otra parte, las ofrendas fundan los beneficios, como ya lo oímos, y lo dice de nuevo.[386] De ahí el que trate de las ofrendas. Yendo todavía a la base de religión en que éstas se apoyan, y, sin duda por las necesidades de sus tiempos, antepone el tratado del Sacrificio. Así, el libro nono nos ofrece este aspecto:

1.° *Del Sacrificio.*

Cuestión primera. *Sacrificio en general.* 1. Obliga; — 2. término; — 3. materia; — 4. sujeto.

Cuestión segunda. *El Sacrificio del Altar.* 1. Verdadero; — 2. menos fruto mientras a más se aplica.

2.° *De las Ofrendas.*

Cuestión tercera. 1. se deben; — 2. a los sacerdotes; — 3. lícitas de lo que justamente se posee; — 4. en particular los diezmos.

Cuestión cuarta. 1. Estos se deben; — 2. materia; — 3. término; — 4. sujeto.

3.° *De la Simonía.*

Cuestión quinta. 1. Pecado; — 2. de qué gravedad.

Cuestión sexta. 1. Materia de Sacramentos; — 2. de acciones espirituales.

Cuestión séptima. 1. Simonía en beneficios (sacerdot.) y prebendas; — 2. cambios de éstas; — 3. «Pro munere a lingua vel ab obsequio».

Cuestión octava. 1. Obliga la restitución; — 2. ni el S. Pontífice puede dispensar.

Estudiemos ante todo la simonía, de conexión inmediata con los pactos injustos estudiados en el libro sexto.

---

384 *O. c.* l.9 q.1-8 (23 art.) p.772-857.
385 *O. c.* l.6 Prooem. p.505b.
386 *O. c.* l.9 q.3 a.1 p.789b ; q.4 a.1 p.799a.

1° La Simonía

1) *Los principios.* Si la conexión era evidente, la fuerza con que concluye al pecado de simonía no habría de ser menor:

> Ad quaestionem unica eademque cunctis receptissima conclusione respondetur. Simonia est genere suo crimen mortale.[387]

Y no se diga que está prohibida sólo por derecho positivo; el divino-natural la condena:

> Nam etsi spiritualia bona supranaturalia sint, tamen quia natura sua non sunt venalia, neque Antistites ecclesiae domini eorum sunt; sed gratis acceperunt, gratis dare debent: ius ipsum naturae eorum venditioni reclamat.[388]

Tampoco se alegue que el Papa prohibe la permutación de prebendas; luego es cuestión de derecho positivo. Esa prohibición de cambios es sólo

> ...quia hoc labem sapit simoniae.[389]

Su conclusión es manifiesta, una vez que ha asentado la definición de simonía:

> Studiosa voluntas emendi vendendique aliquid spirituale vel spirituali adnexum.[390]

Al fijarla tuvo cuidado de excluir del concepto de simonía aquella curiosa opinión de que la paga por el magisterio, en que se da ciencia, algo del espíritu, era simoníaca.[391] No extrañará ese cuidado al que recuerde que Gerson —integérrimo canciller— renunció por ese escrúpulo a la Cancillería de la Universidad de París.

2) *La aplicación.* a) *Administración de Sacramentos.* Es de fácil solución:

> Pro spirituali Sacramentorum gratia pecuniam accipere crimen est sacrilegum simoniae.[392]

---

387 *O.* c. l.9 q.5 a.2 p.817b.
388 L. c. p.818ab.
389 L. c. p.819b.
390 *O.* c. l.9 q.5 a.1 p 813a.
391 L. c. p.814.
392 *O.* c. l.9 q.6 a.1 p.822a.

Oigámosle abominar de los abusos en esta materia:

Ex his denique colligitur quam sit absurdus usus quamque sacrilege simoniacus pro ordinum exhibitione pecuniam aut munus aliquod exigere: qui quidem per titulares episcopos invectus est; nam cum proprii et legitimi, aut non sint residentes, aut celebrare ordines, quod pudendum est, non dignentur, titulares ad id muneris accersunt, et quod absurdius est, non tam iustum eis stipendium pendunt ut possint illos ab omni exactione prohibere. Est ergo iniquum cogere illos qui ordinantur, ut non modo candelas, verum et pecunias offerant. Imo vero arbitror neque pro litteris testimonialibus quicquam posse exigi.[393]

Aquí distingue de la administración del Sacramento el trabajo extraordinario o una obligación de compromiso libremente aceptado; por lo cual sí podría recibirse dinero.

Petición de Sacramentos a simoníacos. En la usura preguntó ¿puede pedirse dinero prestado a un usurero? Paralelamente, pregunta ahora, y discute y urge un caso que Santo Tomás «in extremas angustias non cogit». ¿Puede ofrecerse dinero al que sólo por dinero administre, v. g., el bautismo? Disiente también de Cayetano que dice no ser lícito, si se pide como precio del Sacramento, y concluye él: es lícito en ciertos casos extremos, porque

...etsi vendere sacramentum et rem quamcumque spiritualem sit penitus intrinsece malum, adeo ut neque ad redimendam vexationem, neque ulla excogitabili causa fieri possit licite; pretium tamen pro illo offerre dicendum est non usque adeo esse intrinsece malum, quin extrema necessitas illud permittat.[394]

No da razón, sino acaso insinuada luego en estas palabras:

Cuius aliquale exemplum est in mutuatione sub foenore, quae intrinsece mala est, et in receptione quam potest excusare necessitas.[395]

Allá había dicho:

Haec autem specialis ratio utendi in bonum alieno peccato ad id nos evocat generalius perscrutandum: utrum vd. in aliis quoque materiis pariter liceat. Et respondetur per hanc regulam, quotiescumque id quod petitur tum iuste fieri potest, tum et bona de causa petitur, quamquam scias

393 L. c. p.824ab.
394 L. c. p.826a.
395 L. c. inf.

alterum perperam facturum, licet tibi tuo uti iure. Exemplum est in re praesenti, dum mutuum ab usurario petis, id tantum postulas, quod ipse posset tibi absque foenore praestare. Igitur si beneficium tibi foenerat, sua est, non tua culpa.[396]

Nos parece que más clara quedaría la solución si se dijera: puedo yo ofrecer el dinero, con tal que lo dé con la intención, no de comprar el Sacramento, por más que él así lo pide, sino de mover su voluntad, a que me haga ese favor; la intención del que administra es mala, la mía es buena; me exige dinero; él lo exige como pago, yo se lo doy para moverlo a un favor; si explícitamente me pidiere que lo diera como pago y no con otra intención, es decir, en caso de que lo exija explícitamente en desprecio de la religión, no podré darlo, a menos que por otra parte haga constar que no convengo en ello. Si se pierde un alma por ello, culpa es del que pone el impedimento, no mía. El caso de que se pida en desprecio de la religión, sí lo excluye Soto.

b) *Colación de beneficios.* Como aquí parea ese caso con el del prestamista usurero, así luego compara con el que da dinero por librarse de una molestia, el caso del que da dinero para adquirir un beneficio al que injustamente le quieren cerrar la entrada. Un punto hay en que parece casi o ceder de sus principios, o ciertamente inclinarse más que de ordinario a la parte liberal, contra Cayetano.

Utrum ad cavendam iniquam electionem, quae Ecclesiae nocua est et perniciosa, liceat pecuniam offerre. Caietanus in illa nona quaestione primi quotlibeti asserere non formidat, in electione Pontificis maximi, si liquido constiterit electionem in indignum inclinare, et Ecclesiae pestilentem, licere oblato pretio eiusmodi electionem cavere: hoc enim esset Ecclesiae vexationem redimere. Sed tamen ad eligendum, inquit, bonum, id non licet. Et quidem usque adeo in priorem sententiae partem arbitror consentiendum, ut etiam posteriorem crediderim esse temperandam. Enimvero tanta pernicies est, et atrox Ecclesiae devexatio si non eligatur dignus, ac si eligatur indignus: quoniam inter haec non est medium.[397]

Se comprende tal sentencia, cuando se recuerdan los casos que en el solo lapso de su vida se habían visto, a saber los de Alejandro VI, Julio II, León X.

Tras una cuestión más en que discute y condena el caso de

396 *O. c.* l.6 q.1 a.5 p.534b.
397 *O. c.* l.9 q.6 a.1 p.827b.

los manejos simoníacos en la consecución de beneficios y dignidades, permutación de las mismas y trueque por servicios «a lingua vel alio quovis obsequio», pasa a las consecuencias que acarrea la simonía.

3) *La restitución.* Ni que dudarlo:

> Quidquid per simoniam acquisitum est, sive pecuniario pretio, sive munere alieno perinde valente, restitutioni subiectum est: vd., neque qui spirituale emit retinere illud potest, neque pretium ille qui vendidit.[398]

La Escritura, el Derecho Canónico, los Santos y Doctores, la razón, todo así lo exige. Por tanto, la colación de los beneficios es nula, y, si se ejecuta, se incurre en las penas; el que recibió el dinero

> ...debet absque ulla mora nullaque expectata iudicis sententia restituere illud tamquam alienum, cuius dominium non habet dummodo cautionem capiat ne postea cum fiscus resciverit, cogatur iterato solvere.[399]

El de la prebenda debe renunciar a ella, toda vez que

> ...non solum dare, verum recipere spirituale pretio, delictum sit simoniae.[400]

La obligación parece claramente ser de derecho divino, y, si así es, otra consecuencia se impone:

> Papam non posse restitutionem cuipiam remittere quae facienda est parti quae dedit, sed illam quae facienda est Ecclesiae.[401]

Luego, con análisis crítico de un texto adulterado, en una respuesta de Gregorio IX, resuelve la objeción que de él suele sacarse: que no se necesita dispensa. Sí se necesita para la parte que a la Iglesia tocaba. De las penas decretadas sí puede dispensar o levantarlas el Papa; de la privación del beneficio, no. Es la restitución lo que exige el derecho natural. No valen engaños.

Así es como cierra esta parte de la justicia en punto a la simonía, lo que más le importaba y había anunciado. Pero no era

---

398 *O. c.* l.9 q.8 a.1 p.846b.
399 L. c. p. 849b.
400 L. c. p.850a.
401 L. c. p.853b.

de despreciarse, ni debía omitirse el decir una palabra sobre lo que a la Iglesia debían por su parte los fieles, a saber, las ofrendas necesarias para el culto divino y sus ministros. La base es por tanto el culto, y su acto principal, el sacrificio. Les dedicó las dos primeras partes del libro nono.

2.° El Sacrificio

Aunque preñada de enseñanzas teológicas, hemos de soslayar la doctrina del Sacrificio, y sólo anotaremos dos puntos de importancia especial.

Era preciso rebatir a Wicleff, a los Valdenses y a Lutero,

> ...qui in omnia eius verba diabolice iuravit, idem Sacramentum negat esse Sacrificium. De qua ideo re virulentum edidit libellum cui titulum fecit «De abroganda Missa privata».[402]

La Nueva Ley tiene un Sacrificio, *el sacrificio* por excelencia. De todos los pueblos de la tierra, de la Antigua Alianza, saca argumentos *a fortiori;* además, para eso estableció el Sacerdocio Cristo, Señor nuestro. La autoridad de los Concilios, Niceno, Lateranense, no falta entre las pruebas. No vivió Soto lo bastante para oir la voz oficial de la Iglesia una vez más. El 17 de Septiembre de 1562, solemnemente definía:

> Is igitur Deus et Dominus noster, etsi semel se ipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia tamen per mortem sacerdotium eius exstinguendum non erat, in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur... corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earumdem rerum symbolis Apostolis... tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit.[403]

Hubiera también aducido este solemne testimonio, y hubiera así mismo evitado lo que nos parece un error suyo, al defender, por lo demás, una verdad. Cierto es que la aplicación del valor infinito del Santo Sacrificio es limitada; y menos recibe cada uno si se aplica a varios, por voluntad de Dios en último término, y de la Igle-

402 *O. c.* l.9 q.2 a.1 p.779a.
403 *Conc. Trid.* s.22: Denzinger n.938.

sia que administra el tesoro a ella confiado; pero erraba Soto, o se expresaba deficientemente al afirmar:

> Haud enim sacrificium Christi quod in cruce obtulit, sola ratione rei oblatae infiniti valoris fuit, sed quia offerens ipse Deus erat, ac perinde Patri infinite gratus: sacerdotes autem qui ministri sunt Christi non habent illam virtutem, neque illis divinitus collata est.[404]

El Tridentino diría:

> Una enim eademque est hostia, *idem nunc offerens* sacerdotum ministerio.[405]

3.º Las Ofrendas

De guía, en cambio, le sirvió el Concilio en un punto de las ofrendas, a saber, que los párrocos ausentarios deben dar el tercio de los diezmos al sustituto.

Nunca, ni contra los usureros, se enardece tanto su ira, ni estalla en palabras tan duras como contra los abusos de los eclesiásticos.

Asienta la obligación de los fieles de dar ofrendas para sostener el culto divino y sus ministros, y obligación sería, en el caso de que las ofrendas espontáneas ocupen el lugar de los diezmos. Así añade:

> Neque vero ullo colore in contrarium obtendi potest, quod legitimi pastores omnes decimarum fructus, gregem deglubentes, sibi usurpant, miserisque mercenariis quotidiana illa munuscula, quae ad altaris gradus offeruntur, relinquunt: nam postquam decimis pastores saginantur, ipsis incumbit primum praesentes servire; mox si officio abesse iuste vel iniuria permittantur, vicarios cum iusto stipendio sibi substituere. Quare in hanc rem optime per concilium Tridentinum prospectum est, ut paroeciis non residentibus tertia pars fructuum adimatur, quae vicariis adiudicetur.[406]

De propósito emprende el demostrar

La obligación grave de los diezmos. No es sólo por derecho eclesiástico por lo que existe tal obligación, es de derecho divino-natural. Lo uno y lo otro lo prueba con la abundancia de citas que

---

404 *De Iustitia et Iure* l.9 q.2 a.2 p.783a.

405 *Conc. Trid.* s.22: Denzinger n.940.

406 *De Iustitia et Iure* l.9 q.3 a.1 p.791ab.

suele; tómalas de los Concilios, del Derecho Canónico, de los Santos y los Padres, y las de razón las esgrime con fuerza. Lo reclamaban las circunstancias. Los protestantes se echaban sobre los bienes eclesiásticos, so pretexto de que no era sino invención y abuso de la Iglesia el título a poseer tales bienes. La razón habla claro:

> Etenim quicumque reipublicae in re necessaria administrant et serviunt, ius habent stipendium ab eadem republica suscipiendi, imo et exigendi: administratio autem divini cultus reipublicae necessaria est: imo vero multo plusquam saecularium magistratuum: ergo eiusmodi administris stipendium respublica debet, idque multo aequius quam quae principibus ac militibus conferuntur: nam divino ordine temporalia spiritualibus inserviunt.[407]

La determinación de que sea diezmo, precisamente, sí es de derecho eclesiástico. Y de ese doble presupuesto saca la conclusión:

> Obligant nihilominus eadem sancta decreta sub reatu lethalis criminis: ita ut ubi desuetudo culpam non excusaret, sacrilegium esset eamdem quotam non persolvere.[408]

> Ex his subinfertur... eamdem quotam variari posse, et dispensatione Pontificis et minui et tolli. Dum tamen id quod iuris naturalis est, sit semper superstes et salvum: nempe ut aliunde ecclesiarum ministris pro sua dignitate et munere alimenta suppetant, reliquaque vitae subsidia.[409]

Y aquí de nuevo se enciende contra un abuso:

> Fateor equidem ingenue ecclesiastica sacerdotia iniquissime esse distributa. Quare alii abundant, neque citra scandalum pompis ac rerum luxurie exuberant, alii vero esuriunt.[410]

Un punto más trata, en que da doctrina a entrambas partes, fieles y clero. A los clérigos en general, pero especialmente a los que tienen cura de almas se les deben los diezmos. A su vez ellos tienen obligación de usarlos para el culto divino, su propio sustento, y el remedio de las necesidades de los pobres de Cristo.

---

407 *O. c.* l.9 q.4 a.1 p.800b.
408 L. c. p.802a.
409 L. c. p.802s.
410 L. c. p.803b.

Así se completa la justicia con la misericordia y caridad, virtudes compañeras. Así ni falta al clérigo el sustento, ni olvida éste su obligación de caridad para con los pobres. Con acentos graves hablará todavía de ello en el libro décimo.

III

EL COMPLEMENTO

Sumario.—Introducción.—1. La fidelidad en la palabra dada a Dios.—2. La fidelidad a la palabra dada por Dios.—3. El deber de los Pastores.

Introducción

Ha concluído su tratado de la justicia, virtud que liga a los hombres entre sí, dando a cada uno lo suyo. Pero para con Dios también somos deudores. Nos liga con él una virtud, la religión, que si no es justicia, porque no hay igualdad entre los extremos, sí se le avecina, máxime en ciertos puntos. Sólo ésos tomará; mas no todos «abiret enim opus in immensum», sino tan sólo el voto, —la fidelidad se emparenta con la justicia,— y lo que los Obispos deben al pueblo de Dios y a la Santa Iglesia, a saber, limosnas y residencia. Por ruegos intercaló, ya para la segunda edición, que es la que hemos usado, lo referente al juramento. Lo situó, como dijimos, a continuación del libro séptimo, en que trataba del voto.

Estudiando el tratado como él nos lo entregó, no podemos desconocer esta sección que pone el complemento a su obra; pero tampoco vamos a dedicarle un estudio tan minucioso, porque, entre otras razones «abiret opus in immensum», diremos repitiendo su frase.

Tan sólo señalaremos los puntos que contengan valores por uno u otro motivo más notables.

1. La fidelidad en la palabra dada a Dios[411]

En su impugnación del Catolicismo y sus instituciones habían los Luteranos dirigido especial ataque contra los votos y particularmente contra los votos religiosos. La castidad sacerdotal la

411 *O. c.* l.7 q.1-6 (19 art.) p.611-708.

habían profanado, y —lo que suele suceder— habían tratado de justificar su conducta fingiendo teorías. Pudieran resumirse en las siguientes proposiciones:

Primera. Invención de la Iglesia, de la cual nada dice la Escritura, son los votos.

Segunda. Cosa inútil, más aún, perniciosa, cuando no hubiera más razones en contra de ellos.

Tercera. Son cosa indigna: el hombre ha de conservar su libertad toda la vida, y es aberración colocar la perfección en lo libre, los consejos, y no creer que es más perfecto lo mandado.

Cuarta. El celibato sacerdotal es yugo intolerable y farsa que ni guardan ni debe imponérseles.

Tales proposiciones las recuerda respectivamente en los sitios siguientes del libro octavo y una por una las rebate:

La primera, en la cuestión primera, artículo primero, página 613a; la segunda, en la cuestión segunda, artículo segundo, página 640a; la tercera, en la cuestión quinta, artículo primero, página 679a; la cuarta en la cuestión sexta, artículo primero, página 696a.

Recuérdese además la situación que describimos de Alemania, tal que movió a Carlos v a las transacciones del famoso *Interim*, con la doble concesión del cáliz a los legos y del matrimonio a sacerdotes.

Tales errores y tal situación por una parte, y por otra el orden lógico al tratar de esta materia, o le trazan el camino, o realzan el valor de su libro.

Cuestión primera. *La esencia del voto* (contra la tercera proposición). 1-2. En lo de supererogación y con promesa; — 3. sí, de algo mejor que lo opuesto, para llevar a la perfección lo que Dios manda.

Cuestión segunda. *Su efecto y valor* (contra las proposiciones segunda y tercera).

Cuestión tercera. *Sujetos* y valor del voto según el sujeto.

Cuestión cuarta. *Dispensa, conmutación* en los votos. 1. en general; — 2. en los religiosos; — 3. potestad de dispensar.

Cuestión quinta. *Los votos religiosos.* 1. Pertenecen al estado de perfección; — 2-4. Pobreza, castidad, obediencia.

Cuestión sexta. Del voto y continencia sacerdotales.

1.º Excelencia del voto

1) *Enseñanza de la Escritura.* ¿Que no enseña nada la Escritura sobre el voto? El libro de los Números, el Eclesiastés, los Proverbios hablan de votos libremente hechos, y el Nuevo Testamento. Cristo en persona[412] y San Pablo:[413] no es precepto, y con la gracia de Dios es posible, y, si el hombre lo abraza con promesa de guardar eso que es de consejo, tenemos el voto:

> ...promissio deliberatae voluntatis, Deo de his quae Dei sunt facta.[414]

2) *Condiciones necesarias.*

> Ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primo quidem rationis deliberatio. Secundo vero propositum voluntatis. Sed tertio promissio in qua ratio perficitur voti.[415]

3) *Su materia.*

> Opera consilii sunt propria peculiarisque materia voti.[416]

Lo obligatorio hay necesidad de guardarlo; si bien puede caer bajo voto por ser no necesidad física, sino moral:

> Non quidem ut ad id obligemur ad quod non tenebamur, sed ut ad id ad quod tenebamur, gemina simus obligatione constricti.[417]

No será lícito, según Soto, contra Cayetano, lo que ahora corrientemente sostienen los moralistas, que hay casos en que se puede hacer voto de un bien, que, aunque menor, es bien, por más que impida otro mayor, cuando es medio de evitar un mal y se hace con dicho fin. Así, v. g., el matrimonio para evitar la incontinencia: «Secundus gradus operum...»[418]

4) *Excelencia de tal acto.* Lejos de ser inútil o pernicioso, tal acto de religión es laudable, toda vez que es un acto de culto a Dios:

---

412 *Mt* 19,12.
413 *1 Cor* 7,37.
414 *O. c.* l.7 q.1 a.3 p.627b.
415 *O. c.* l.7 q.1 a.2 p.614b.
416 *O. c.* l.7 q.1 a.3 p.620b.
417 L. c. p.620a.
418 L. c. p.625ss.

Vovere est actus elicitus religionis, tamquam Dei cultus.[419]

Y poco más adelante:

Ordinare... et offerre quodcumque opus in Dei cultum est actus religionis. Maiori laudi ac merito tribuitur opus ex voto quam absque ipso exhibitum. Opus namque nobilioris virtutis, excelsioris est tam laudis quam meriti...[420]

Qui opus citra votum facit, solum actum Deo impendit: qui vero ex voto, non actum modo, verum et potestatem, addicit enim ei mancipatque suam voluntatem ac libertatem, ut deinceps iure nequeat secus facere. Sicuti qui fructiferam arborem alteri conferret, ut in lib. I de Similit. auctor est Anselmus, plus elargiretur quam qui solos donaret fructus.[421]

Lejos de esclavizar liberta más; quienes rechazan el voto son los esclavos del mal:

Enimvero qui vovere reformidat, eo non vovet quod tam liberum suiipsius dominium non habet, quam ille qui vovit.[422]

2.° Efectos y clases

Quien tal promesa hace a Dios queda ligado:

Votum genere suo et obiecto sub reatu lethalis criminis sacrilegiique obligat.

Quidquid autem caritati adversatur per quam anima vivit, est peccatum mortale.

Ex altera vero parte, cum commune sit omni praecepto posse fieri veniale, apparet et idem huic competere. Atque ita indubie confitendum arbitror.[423]

Y votos hay que son solemnes y mayor obligación nos imponen. ¿Qué da la solemnidad al voto?

Rursus adnotandum est discrimen inter simplex votum et solemne si ex effectu perpendatur, hoc esse quod simplex matrimonium impedit contrahendum, haud tamen dirimit contractum... Solemne autem non modo matrimonio contrahendo obstat, verum et contractum dirimit...; censen-

419 *O.* c. l.7 q.2 a.3 p.641b.
420 L. c. p.643b.
421 *O.* c. l.7 q 2 a.4 p.644a
422 L. c. p.644b.
423 *O.* c. l.7 q.2 a.1 p.629.

dum est de voto solemni... quod substantia eius consistit in hoc quod sit traditio, cum votum simplex sola sit promissio...[424]

Antes de concluir este punto nos parece digno de anotar el cuidado con que determina qué se ha de entender por temor de varón esforzado, para consiguientemente determinar cuándo no vale un voto hecho bajo la influencia del temor injustamente causado *ab extrinseco*. Puede verse el pasaje correspondiente.[425]

3° Votos religiosos y continencia sacerdotal

Solemne y meritorio como el que más es el voto de religión contra el cual lanzan sus ataques los herejes:

Votum religionis in paupertate consistit, castitate, et obedientia. Ratio huius est quod religio in hoc ut dictum est collocatur, quod saeculum deseras, ut Christum sequens gradibus caritatis proficias.[426]

...modus autem diligendi Deum, uti ait Bernardus, est sine modo diligere: ergo eius praeceptum nullum praefigit modum.[427]

Pero entiéndase bien:

...non sic esse intelligendum, absque modo et termino positum esse caritatis mandatum, ut quemcumque obligent fastigium caritatis tenere; sed ut unusquisque intelligat quo debeat diligendo conari.[428]

En cambio, sí pide el *estado* de perfección

...quod perpetua voti solemnis obligatione statuatur.[429]

Venga, pues, Lutero a querer que sea *ad libitum* la guarda de los votos religiosos solemnes:

Videte temulentam verborum pugnantiam, «usque ad mortem», «ut mutare possim». Si enim usque ad mortem, quomodo mutari potest?[430]

---

424 *O. c.* l.7 q.2 a.5 p.647s.
425 *O. c.* l.7 q.2 a.1 p.632s.
426 *O. c.* l.7 q.5 a.1 p.680a.
427 L. c. p.678b.
428 L. c. p.679a.
429 L. c. p.682.
430 L. c. p.682b.

Nisi religionum instituta solemni voto firmarentur, quidnam essent aliud religiosorum claustra, quam hominum ludibria: nempe hodie plena, cras vacua. Et qui hodie cucullam gestaret, cras esset opifex coniugatus.[431]

Sabía bien que contra la continencia sacerdotal habían lanzado diatribas y ataques de todas clases:

Pestiferae huius haeresis, continentiae sacerdotum oblatrantis, duo sunt membra: prius quod eis concedit licentiam matrimonia contrahendi, posterius vero quod etiam cogit, ut id faciant.[432]

Bien diverso es lo que la razón dicta:

Usque adeo sacerdotum continentia, non modo congruens, verum necessaria est Ecclesiae Christi, ut absque illa neque decorem servare possit, neque legitimam effigiem Christi retinere.[433]

¿Pruebas? «Christi exemplo exordiamur...»[434]

Y ¿cómo van a tener la mente libre para el culto divino y el cuidado de las almas quienes vivan en estado de matrimonio? Finalmente cierra sus pruebas con el argumento de Tradición, al que dedica un artículo aparte, y en el cual reluce su ciencia de la Historia Eclesiástica.

4.º Dispensa

Mas en absoluto, puede, sí, la Iglesia dispensar en el voto de castidad de los sacerdotes, no así, en cambio, dice Soto, en el de los religiosos:

Ordini sacro debitum continentiae non est essentialiter annexum, sed statuto Ecclesiae, ut superius iam nobis constitit... Debitum continentiae statui religionis essentiale est... Ex hac... videtur Ecclesia dispensare posse in voto continentiae, quod per susceptionem sacri ordinis solemniter suscipit. Ex his tandem elicitur... In voto continentiae quod religionis professione fit solemne, nequit Ecclesia dispensare.[435]

---

431 L. c. p.692a.
432 *O.* c. l.7 q.6 a.1 p. 695b.
433 L. c. p.696b.
434 L. c.
435 Aquí, al responder a las objeciones históricas de dispensa en votos religiosos, amén de ponerlas en duda, o de alegar abuso, ofrece otra respuesta en que implica la licitud del probabilismo. Dice así: «At vero non opus est huc confugere. Sed cum de re hac diverse fuerit iam pridem opinatum, Papa dispensans sequutus est opinionem illam quam probabilem censebat»; l.7 q.4 a.2 p.669a.

Así daba una doctrina entonces más necesaria por la confusión o escándalo que en su tiempo causaba la herejía. Otra necesidad, que brotaba del pueblo cristiano, le movió a insertar a continuación del voto el libro octavo del juramento.

2. La fidelidad a la palabra dada por Dios[436]

Quando primum libros istos de iustitia et iure in lucem dedimus, materiam iureiurandi et adiurandi quae se inter illos iure optimo insinuabat, ob id missam fecimus, quod seorsum libellum paucis ante diebus de re illa edideram. At...multi ex me efflagitarunt ut hac secunda impressione id de integro elucubrarem: est enim res scitu dignissima, his maxime temporibus, quando iurandi licentia tantam peierandi consuetudinem peperit, ut vix Christianis enormitatem huius criminis persuadere valeas. Id quod Christianismum teterrime denigrat. Annui ergo nil veritus, si ex eodem libello quam plurima huc sim transcripturus.[437]

1.° El juramento

Pone, pues, en forma escolástica la materia de su opúsculo sobre el juramento. En la cuestión primera trata lo relativo al juramento: su esencia, licitud, condiciones para ella, a qué virtud pertenece, si se han de usar con frecuencia los juramentos, o si se puede jurar por las criaturas. Discute la obligación del juramento en sí, y comparado con el voto, dispensa que puede haber, y su uso.

El cambio de método es manifiesto. No principia por las objeciones consabidas, sino que da inmediatamente la doctrina. Harto conocida es ella sobre tal materia, y es la que Soto sigue. Digno de anotarse es un mérito respecto de la obligación del promisorio. Había sostenido Cayetano que cualquier promisorio obliga bajo pecado mortal; no viene en ello Soto. Expone las razones de Cayetano, y luego dice:

Attamen his omnibus nihil obstantibus quatenus ad materiam voti res attinet, id quod libro praecedenti asserebam, constitutissimum mihi est, quod votum de re parvi momenti sub reatu dumtaxat obligat venialis culpae... De iuramento vero urgentior perstringere videtur ratio. Nam... omne iuramentum falsum assertorium, absque ulla prorsus exceptione, est mortale... Hoc tamen non obstante argumento negandum arbitror iuramentum promissorium rei levis vinculum mortalis reatus inicere.[438]

436 *O. c.* l.8 q.1-3 (17 art.) p.709-771.
437 *O. c.* l.8 Prooem. p.709a.
438 *O. c.* l.8 q.1 a.7 p.726ab.

Es la doctrina común ahora entre los moralistas.

Especial mención merece también la advertencia de que no es tentar a Dios el jurar, ni siquiera cuando se jura en vano, a diferencia de lo que sucedía en los *juicios de Dios*; y da la razón:

> Quoniam nihil aliud faciunt quam simpliciter invocare testimonium divinum nulli se exponentes periculo, sed suo arbitratui committendo: si voluerit testimonium patefacere. Qui autem se praecipitat aut duello certat, aut ardens ferrum tangit, propterea Deum tentat, quia exponit se manifestario periculo si Deus eum eripere renuerit.[439]

Aparece el apóstol tras el moralista cuando inculca la estima al juramento, cuando también dice que para los hombres libres era el juramento de tanta fuerza como para los esclavos era el tormento. Y termina:

> Quodsi cum ista iuratoriae religionis sanctitate abusum nostrorum temporum conferas, non poteris non locum deplorare in quem Christiana religio hac parte deciderit. Admittuntur enim, imo de improviso abripiuntur ad iurandum sine delectu cuiuscumque sortis homines, nempe bubulci, muliones, baiuli, ebrii, et helluones... Neque vero sacerdotibus idem honos habetur, quem iura sanxerunt; sed promiscue uti saeculare vulgus iurare coguntur: imo ipsi se offerunt.[440]

2.° El perjurio

Dedícale la cuestión segunda, y en ella saca la conclusión de la malicia del abuso del juramento; porque si juramento es «dictio per divinam attestationem confirmata»[441], ya se deja ver que peca quien lo invoca por testigo de lo que no es (falso), o de lo que debe uno hacer que no sea (injusto), o de lo que puede fácilmente ser de otra suerte, si se jura a la ligera, o al menos de lo que no necesita atestiguarse con Dios de por medio (innecesario).

Ahora, si el juramento promisorio no siempre obligaba bajo grave, sí es pecado mortal de suyo cualquier perjurio; por tanto el promisorio cuando no pensaba cumplirlo, y por tanto ya era perjurio. Una vez más se enciende su celo contra los abusos de su tiempo:

---

439 *O. c.* l.8 q.1 a.2 p.717b.
440 *O. c.* l.8 q.1 a.10 p.745a.
441 *O. c.* l.8 q.1 a.1 p.709b.

Bone Deus, qui in regem blasphemat, quam omni opprobrio et supplicio, et quidem merito dignus habetur. Et tamen is qui regem regum contumeliis proscindit non tam iniquis oculis conspicitur; sed de blasphemiis hactenus. Ad haec profecto si blasphemiae non sunt, saltem proxime accedunt: dicere, «Sicuti Deus est, et sicut natus ex Virgine (et similia), sic quod assero verum est».[442]

Porque junto con el juramento había condenado, a renglón seguido, la blasfemia, cual los españoles usan y él cita, crimen más grande de lo que decirse puede, y que

...etiam apud Turcas et impurissimos idololatras esset exhorrendum.[443]

Aclara, empero, en el artículo cuarto, que el juez puede por oficio pedir juramento, aunque sepa que ha de perjurar el interrogado; en cambio no puede un particular cuando está seguro que va a mediar un perjuicio en el juramento.

3.° La adjuración

En extremo curiosa es, en fin, la noticia del tiempo que nos suministra el penúltimo artículo de este libro. La cuestión tercera la dedica a la adjuración, es decir al acto por el cual impulsamos a otro mediante un juramento a una acción. Cosa es ilícita, si no hay necesidad; cuando la hay, en cambio, aun el superior y oficialmente puede lícitamente emplearla.[444]

Contra el demonio. La adjuración compulsoria contra el demonio, para que nos deje libres, será lícita; la deprecatoria, es decir, mandándole hacer algún servicio, no, a menos que Dios inspire se les imponga a los demonios tal mandato; jamás empero como amigos, sino siempre como un enemigo y sujeto.

Aquí es donde se extiende sobre el poder diabólico y el trato que algunos tienen o fingen tener con el demonio; sobre la nigromancia, hidromancia, quiromancia, los adivinos, los hechiceros, astrólogos, pitonisas, y aun las brujas que vuelan por los aires, según parece haberse comprobado.[445]

---

442 *O. c.* l.8 q.2 a.3 p.753b.
443 L. c. p.753a.
444 *O. c.* l.8 q.3 a.1 p.765s.
445 *O. c.* l 8 q.3 a.2 p. 767ss

Cuando recuerda uno que aun en la corte pontificia, como dijimos en la primera parte,[446] se daba tanto crédito a los astrólogos, y que en España e Inglaterra se hubieron de hacer *quemas de brujas*, y se vé la literatura de aquel tiempo cargada de ellas, (recuérdese, v. g. el Macbeth de Shakespeare), no extraña que un moralista de la talla de Soto discuta el asunto tan en serio. Las necesidades morales lo reclamaban: la tesis que venimos sosteniendo, y de la que nos ofrecerá la última prueba el último libro.

3. El deber de los Pastores[447]

Su razón de ser. Después del estudio de la Justicia y el Derecho y lo que de la religión se traba con ella más directamente, es el mejor colofón —dice Soto— volver la mente a los Obispos, sostén de la justicia en la Iglesia de Dios.

La división del libro nos la da él mismo.

> In quinque ergo membra et quaestiones praesentem librum dispertiti sumus. In quarum prima, dignitas institutumque episcoporum quale sit quoque iure institutum elucidatur. In secunda de episcopali provincia adeunda disseritur. In tertia de eorum residentia. In quarta de ratione et modo quo tenentur ecclesiasticos proventus dispendere ac dispensare. Ac demum in quinta de officio divino, cuius solutione clerici eosdem promerentur fructus.[448]

Cuestión primera. *Orden episcopal.* 1. Necesidad; — 2. difiere del sacerdocio; — 3. de Obispos entre sí. — 4. de qué derecho son.

Cuestión segunda. *Provisión.* 1 ¿Es bueno desearlo? — 2. ¿rehusarlo? — 3. ¿quién se ha de elegir?—4. ¿puede entrar en religión el Obispo?

Cuestión tercera. *Residencia.* 1. Obliga; — 2. por derecho natural divino; — 3. y humano; — 4. interrupción.

Cuestión cuarta. *Administración de bienes.* 1. Pueden poseer; — 2. ¿pecan mortalmente, si no dan limosnas? — 3. ¿Dueños de las rentas de los otros sacerdotes? — 4. Mayor obligación que los ricos a la limosna. — 5. Posesión de castillos, etc.

Cuestión quinta. *El Oficio divino.* 1. Obliga a los clérigos; — 2. dignidad del Oficio divino. — 3. obliga a los beneficiarios; —

---

446 Cf. Burckhardt Jacopo, *La civilta del Rinascimento in Italia* p.623. Paulo III parece haber llegado a no tener consistorio, si no lo aprobaban los astrólogos.

447 *De Iustitia et Iure* l.10 q.1-5 (24 art.) p.858-966.

448 *O. c.* l.10 Prooem. p.858a.

4-6. modo de rezarlo y obligación de restitución si no se cumple;— 7. obligaciones del Obispo religioso.

Tres valiosos rasgos presenta el último libro, y son los que seguiremos en nuestro estudio: la elevación de principios, a cuya luz contempla la dignidad y deberes pastorales; la fuerza con que urge su cumplimiento; la piedad de sus documentos, cuando trata del Oficio divino.

1.° Elevación de principios sobre la dignidad episcopal

1) Desde *el nombre mismo* nos habla de la dignidad del Obispo:

> ...ut episcopum esse idem sit quod in perpetua specula persistere, indefesseque suo gregi invigilare ac prospicere.[449]

2) Y de lo que *al pueblo cristiano se debe*, concluye:

> Necessarium fuit ex sacerdotibus episcopos institui, qui dignitate, auctoritate, et functione caeteris praeminerent... decentissimum fuit iurique naturali consonantissimum, ut inter sacerdotes unus in tota esset dioecesi qui totam gubernaret, atque adeo a quo sacerdotalis iurisdictio penderet: ne vd. presbyteri quoscumque obvios a peccatis absolvere temere possent...[450]

3) *Su misión* de ahí también se deduce:

> ...pastoris officium esse vitam praebere gregi eumdemque alere, sanare, et sustentare. Functiones autem eiusmodi ad tria genera et ordines reducuntur. Primum namque id potissimum fit per administrationem omnium sacramentorum... Secundum ad idem pertinens pastorale officium est, fidem docere populum... Tertium quod ad idem pastoris officium spectat, est gubernatio et correctio: nam hoc pacto vita gregis servatur...[451]

4) *Para eso los instituyó el mismo Cristo directamente*, como lo defiende contra Catarino,[452] para eso les confía el cuidado de sus iglesias particulares, como al Papa el de toda la cristiandad.[453]

---

449 *O. c.* l.10 q.1 a.1 p.859a.
450 L. c. p.859b.
451 *O. c.* l.10 q.1 a.3 p.864s.
452 *O. c.* l.10 q.1 a.4 p.867-870.
453 Aquí prescindimos de la otra cuestión que Soto discute en la q.1 a.2, a saber, si es Orden *de por sí*. El lo niega. Es cuestión disputada hasta ahora.

Hubiera vivido un poco más y hubiera añadido lo que en sus decretos insertó el Concilio de Trento:

> Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit.[454]

Por otra parte, la Iglesia también declara:

> Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis.[455]

5) El *ambicionar tal puesto,* es profanación, si se hace con miras a sus rentas, o a la eminencia del puesto honorífico;[456] por cuidar del prójimo desde un lugar excelso, es presunción peligrosa;[457] por lo que puede desearlo quien se crea digno, es sólo por procurar la salvación de las almas.

Reusarlo, por el contrario, obstinadamente, será también malo.

> Primum, quod caritatem repudiat proximorum, quibus frugi esse potest.
>
> Secundum, quod humilitatem violat, et obedientiam quam superioribus debet.[458]

Se entiende, cuando interviene mandato del superior. Sin embargo,

> Cum episcopatus simpliciter non sit de necessitate salutis, ut sacramenta ac virtutum officia, sed tunc tantum quando ratio id obedientiae exegerit, nihil per se implicat iniquitatis ut voto quis aliove obice sese praepediat, ne capiat.[459]

¿Tenía presente al escribir esto el voto de los profesos de la Compañía de Jesús? En todo caso, pudo haberlo tenido, y él mismo —recordémoslo— había rehusado la dignidad que Carlos v le ofrecía.

---

454 *Conc. Trid.* s.23 (15 Julio 1563): Denzinger n.966.
455 *CIC* c.329 §. 1
456 *De Iustitia et Iure* l.10 q.2 a.1 p.873a.
457 L. c.
458 *O.* c. l.10 q.2 a.2 p.877b.
459 L. c. p.879b.

6) Por eso *quien se ve incapaz* de cumplir con tan elevado cargo y responsabilidad, sí, *debe* más bien *renunciar* a él.[460] Pero, en cambio, no es lícito hacerlo sólo por su consuelo y amor a la contemplación, o por lo arduo del oficio y trabajo pastoral.[461]

2.° Fuerza y entereza con que urge el cumplimiento de los deberes pastorales

1) *Residencia.* Tanto mayores, cuanto que la basó en tales principios. Si se interesó tanto en probar la institución divina de los Obispos, era por la conclusión de inmenso alcance que de ahí se desprendía. Su lógica es fuerte y apretado su razonamiento:

> Christus non alia prorsus ratione quam propter earum obsequia atque administrationes pastores instituit, quorum subinde officium proprium esse voluit pascere; et in huius tantum mercedem et stipendia populo imperatae sunt decimae: ergo quantum est ex rei natura divinaque institutione, ipsis per se incumbit gregem pascere. Hoc autem absque personali praesentia fieri non potest: ergo residentia est de iure divino: nam quo quisque iure obligatur ad finem, obligatur ad medium sine quo nequit illum commode attingere.[462]

Si en alguna parte acumula razones, lo es aquí, donde pone en juego el Antiguo y el Nuevo Testamento, los Santos Padres, el Derecho Canónico y la razón natural:

> Communia sunt haec, sed in praesentiarum etiam usque ad nauseam repetenda.[463]

Y no quiere dejar la cosa abierta a ambigüedades: aunque la elección no fuera de iure divino.

> Potestne inquam efficere ut functio episcopi non sit sacramenta ordinum administrare, populumque docere, ac moribus instituere, et quod nomen eius sonat, gregis invigilare?[464]

La sola luz natural exige por eso la residencia, que viene a ser así aun de derecho natural:

---

460 *O. c.* l.10 q.2 a.4 p.883b.
461 L. c.
462 *O. c.* l.10 q.3 a.1 p.888a.
463 L. c. sup.
464 L. c. inf.

Est denique episcopus, ut supra diximus, auriga, nauclerus, dux, fidelisque servus ac dispensator mysteriorum Dei. Et tamen si ad rempublicam civilem spectes quisnam mortalium permitteret haec per vicarios exhiberi? Cur ergo Deus id permittat? Re vera naturae ius aperte reclamat.[465]

Pues digan ahora que administran mediante sustitutos:

Habeant ergo adversarii et contra sic arguant: quicquid homo per suos administros facit, per seipsum censetur efficere: ergo cum episcopus vicarium ecclesiae suae deleget, residere non tenetur, sed pro sua satisfacit obligatione.[466]

...instar meretricum: quae statim ut pariunt infantes suos aliis nutricibus tradunt educandos, ut suam citius libidinem explere valeant.[467]

Ecquis enim in consulem, aut praetorem, aut ducem creatur, ut per alium rem administraret? imo vero in rebus privatis quis oeconomum, pincernam, imo vel coquum, vel quo re magis arridet nauclerum vel certe aurigam conduxit, qui non minus eiusdem personae requirat.[468]

Y cuando mi razonamiento no bastara, parece decir Soto, pues añade:

Quo tandem nullum suffugium reliquum fiat, sed palam pastoribus sit citra ullam controversiam ad residendum esse perstrictos, adhibetur in hoc 3 art. postrema conclusio. Residentia episcoporum ac perinde sacerdotum animarum curam gerentium iure humano, puta ecclesiastico sancita est, et sub poena peccati mortalis constituta.[469]

Abruma ahora con acopio de Concilios y Santos Padres, hasta terminar con el Concilio Tridentino. Qué justas y graves razones se necesitan, pues, para que puedan ausentarse los Obispos. Pues ¿cómo no dolerse del inmenso mal que en esto padece la Iglesia de Dios?

Neque vero diffitendum est hanc pestem quae ecclesiae praesentia suorum pastorum expoliat, inde latius inserpsisse, ex quo episcopi a suis capitulis eligi desierunt, coeperuntque in curiis, vel Romana vel regiis creari. Non quidem est quod prorsus contra principum indulta obmur-

465 *O.* c. l.10 q.3 a.2 p.896a.
466 *O.* c. l.10 q.3 a.1 p.893a.
467 *O.* c. l.10 q.3 a.2 p.897a.
468 L. c. p.894a.
469 *O.* c. l.10 q.3 a.3 p.898a.

murem... Sed tamen quia, ut est humanum ingenium, nullum remedium rebus adhiberi potest, quod secum non aliquid incommodi afferat, inde coeperunt curiae, tum Romana, tum potissimum regiae episcopis crebrescere: qui sponsis pauperioribus neglectis cum ditioribus adulteria committere semper inhiant. Quod quidem malum non est recens... Quod lamentabili usu accidisse in Germania et Anglia atque aliis regionibus experti in malum nostrum sumus. Nam propter ignaviam et perniciosissimam episcoporum aliorumque pastorum incuriam cuncta sunt haereticis plena, qui sacramenta omnia exsecrantur, blasphemiisque conspurcant.[470]

2) *Uso de sus bienes.* Pues del uso que el Obispo deba hacer de las limosnas y bienes no suyos, si no de los de la Iglesia, ya se deja ver qué debe decirse:

Episcopi bonorum ecclesiasticorum sunt dispensatores vel procuratores... Et ideo de eorum distributione subtexitur quarta conclusio: eiusmodi bona ecclesiastica non solum in usus pauperum, verum et in divinum cultum et in ministrorum supplendis necessitatibus sunt expendenda...

Ubi distincta sunt bona quae debent in usum episcopi cedere ab aliis tribus quae pauperibus, ac ministris, et cultui addicuntur, si episcopus aliquid de his tribus portionibus retinuerit, non dubium quin contra fidem dispensationis mortaliter delinquat, et ad restitutionem teneatur. Conclusio per legem commutativae iustitiae innotescit; nam in tali casu vere furtum alienae rei committit.[471]

Si bien, de sus tierras, o del fruto de las donaciones, sí son dueños; mas deben recordar que, si a algunos, a ellos les obliga la caridad para con los pobres.

Y no se crea que es de espíritu semi-valdense o mezquino. Sabe perfectamente que pueden poseer aun dominios, y sabe que contribuyen al decoro y más en aquellos tiempos; debe haber moderación, sí; pero lo que ha lanzado contra sus bienes a los príncipes seculares, es la codicia. Recuérdese lo dicho sobre el punto en la primera parte:

Quocirca ut argumento respondeamus, principum saecularium ambitio et inextinguibilis sitis qui ecclesiasticis sua bona semper invident, qui-

470 *O. c.* l.10 q.3 a.4 p.906ab.
471 *O. c.* l.10 q.4 a.2 p.912b.

busque eos expoliare armis ac technis cupiunt, licet causa fuerit ut ecclesiasticum statum contenderint demoliri, nullum est argumentum quod Ecclesiam non deceat eiusmodi facultatibus pollere.[472]

3.º Piedad de sus documentos respecto del Oficio Divino

1) Su obligación. Quien así defendía el decoro y dignidad eclesiásticos, se elevaba con acentos de asceta al cerrar su obra, urgiendo por lo demás otra obligación de los clérigos, la del Oficio Divino.

Urge tanto esta obligación, que de no cumplirla

...dominium proventuum ecclesiasticorum modo inferius explicando amittitur.[473]

Para alabar a Dios se constituyeron en su estado y en él se les sostiene; pues no es la principal función de la oración cristiana nuestro propio bien y provecho, sino el honor divino.

2) Los ataques heréticos. Desde Arrio hasta Wicleff, Valdenses, Lollardos y Lutero reniegan de ese culto especial y de él se burlan:

...obridentes ceu ridiculis nobis quod vocibus in templis obstrepamus Deo.[474]

Pero ¿qué entienden del decoro en el culto divino? Más bien hemos de oir lo que los Santos, con San Pablo, nos aconsejan y a lo que nos exhortan:

...commonentes vosmetipsos psalmis, hymnis et canticis spiritualibus, in gratia cantantes cordibus vestris.[475]

3) La devoción en él. Mas sea no sólo un mover los labios, antes bien vaya delante el afecto a Dios:

Nam qui animum procurat divinis obsequiis habere praesentem, ille et in oratione attentum eum habebit.[476]

Y da documentos espirituales de no escasa importancia, cual es, entre otros, el siguiente:

---

472 *O. c.* l.10 q.4 a.5 p.929a.
473 *O. c.* l.10 q.5 a.1 p.932a.
474 *O. c.* l.10 q.5 a.2 p.940a.
475 *Col* 3,16.
476 *De Iustitia et Iure* l.10 q.5 a.5 p.954b.

Attentio est in praecepto, non solum clericis canonice canentibus et orantibus, sub reatu mortali obligante, verum et suo modo saecularibus, cum spontaneas fundunt preces.[477]

Y este otro:

Praeceptum attentionis in officio divino canonice persolvendo duo includit: vd. ut orandi initio quisque attendat quid agere aggreditur. Praeterea ut talem attentionem inter orandum consulto et ex professo non interrumpat: hoc est nil consulto et meditato agat per quod animum a priori attentione distrahi deprehendat.[478]

Así es como debe recitarse el oficio divino para cumplir con una obligación seria, que para eso, no para su medro, tienen el beneficio y las prebendas. Mas no exagera, no obliga a la restitución, sino en el caso de que descuide el beneficiario su obligación por seis meses. Así juzga, tras análisis crítico del texto del Lateranense. Pero otra, y muy diversa, ha de ser la disposición de ánimo de quien a eso está destinado por vocación la más excelsa: alabar a Dios.

4) *Importancia del Coro.* Tan esencial consideraba él esta ocupación para los religiosos, que sin ella, decía:

Si alius religionis modus citra huiusmodi obligationem admittatur certe vix nomen religionis meretur...[479]

Quizás cruzó por su mente el caso de la Compañía de Jesús, joven entonces de doce años, sin la obligación del coro, cosa inusitada en aquel tiempo.

En todo caso, esa su opinión no será sino una prueba más de lo mucho que en su tratado se refleja su tiempo, influyendo aquí en la mentalidad sobre las órdenes religiosas, que entonces también sufrirían un viraje. Cambiaban los tiempos, aun en muchos sectores de la vitalidad del Cristianismo.

Soto vivió entre dos eras, no lo olvidemos; vivió en tiempos difíciles. De ahí el sesgo de su obra, de lo que urgía la residencia de los Obispos, de lo que se oponía a las usuras e injusticias. El, consciente de su misión, se esforzó por cumplirla. Lo hizo y con eminencia.

---

477 L. c. p.955a.
478 L. c. p.955b.
479 *O.* c. l.10 q.5 a.3 p.947b.

B

Virtualidades y Valorización

I

DIVERSAS PERSPECTIVAS

Sumario.—Introducción.—1. El sistema moral-jurídico.—2. El sistema moral-económico.

Introducción

Pudiera afirmarse que toda grande industria en los tiempos modernos tiene vinculados uno o varios de los que llaman «by-products», a veces tan lucrativos como el principal.

En las obras de los grandes pensadores—de modo parecido—hay junto a la tesis fundamental múltiples veneros, y aun cuerpos completos de doctrina, tan valiosos como el que forma el centro de la obra, que, diríamos, es *formaliter* una, *virtualiter* multiplex: tiene virtualidades de mucho precio.

No creemos sea afán de ponderar el autor que estudiamos decir eso mismo del *De Iustitia et Iure* de Soto. Y sintético cuanto se quiera nuestro trabajo, creemos quedaría truncado, si antes de retirarnos del estudio de su construcción, no presentáramos ciertas perspectivas que ofrece la misma, valores nada despreciables, que encierra su tratado. Nos ha venido además a ser ya necesario el hacerlo, porque en más de un punto nos remitimos a esta sección de nuestro estudio. En ella vamos a destacar los elementos de dos sistemas que nos suministra, a cual más abundante, el *De Iustitia et Iure*. Son el sistema moral jurídico, y el moral económico. Dado el fin que tuvo al escribir su tratado, no sorprenderá la existencia del segundo de los sistemas mencionados; el primero venía reclamado en la base que puso: su tratado de la ley.

Al estudiarlos no vamos a rezurcir largas citas: ahora nos bastará presentar cuasi en esquema la trama de esos sistemas, para sobre ella urdir las enseñanzas de Soto. En muchas ocasiones nos remitiremos a citas ya conocidas, en algunas alegaremos sus palabras, en otras sólo daremos las referencias a los pasajes en que se encuentra la doctrina alegada.

1. El sistema moral jurídico

De su moral jurídica se puede pensar como jurídica general, o como peculiarizada en el derecho de gentes o en derecho penal. Tomémosle bajo este triple aspecto.

1.° Moral jurídica en general

Aunque jurídico diría todo orden regido por una ley, expresión de la justicia, o sea, del derecho, aquí nos ceñiremos primariamente al orden jurídico civil, aunque no sea sino a fin de no hacer interminable nuestro estudio. Esto supuesto, principiemos.

1) Existencia, ámbito, lazos del orden jurídico. ¿Existe un orden jurídico? Sí, responde Soto: ya lo oímos al estudiar el libro segundo y aun llamamos ahí la atención sobre el punto.[480]

En el mismo pasaje fijaba el ámbito de tal reino y los lazos que en él traban a sus miembros: las leyes humanas, las relaciones de justicia, el orden externo; pero basado en principios internos y eternos.

Se necesitan tales leyes[481]; dependen éstas inmediatamente del legislador humano; pero derivan su fuerza de la ley divina, de la que son, o bien conclusiones, o bien —y ésta es más propiamente la ley puramente humana— especificaciones, determinaciones conforme a casos particulares:

> Bifariam quidpiam a lege naturae derivatur. Uno modo ceu conclusio ex principiis deducta; atque altero ut specifica determinatio alicuius communis generis.[482]

Tendiendo aquí la mirada en la dirección de uno de esos dos senderos, se ve que se interna en otro reino que después exploraremos: el de derecho de gentes.

Y a la vez sácase de aquí respuesta al error de Kant, que ya mencionamos: ¿es posible que haya pugna entre el orden jurídico y el moral? Imposible: los lazos del orden jurídico no se conciben sino como en armonía con los del orden moral:

> Quinimmo tantum habet rectitudinis rationisque legis, quantum a lege naturae recipit.[483]

---

480 *O. c.* l.2 q.3 a.2 p.104b. Véase más arriba, páginas 83s.
481 *O. c.* l.1 q.5 a.1 p.37-40.
482 *O. c.* l.1 q.5 a.1 p.40b.
483 L. c. p.40a.

2) La Ley civil. Son, pues, las leyes humanas positivas los lazos que sostienen este orden jurídico. Ya conocemos las enseñanzas principales de Soto respecto de dicha ley.[484] No vamos a repetirnos, sino más bien añadiremos alguna que otra observación que nos parece de importancia.

a) *Su cuádruple causa.* Primera. *La eficiente.* Si es el príncipe y conforme a razón como debe dictar las leyes, por eso mismo no debe multiplicarlas:

> Unde id maxime legiferi deberent considerare ne legum multitudine subditos obruerent; sed illis essent tantum contenti, quae sunt penitus necessariae: nam ipsa multitudo fit statim impossibilis. Unde illico efficiuntur veluti araneorum telae quibus muscae arcentur, non leones.[485]

Segunda. *La causa final.* Es un pasaje de gran valor el que la señala; da a la vez el reino propio de tales leyes:

> Nam humana solum proponit humanum bonum, quod ad pacem amicitiamque inter homines spectat: homines autem amicitiae foedera per sola externa illa officia retinent, quae sunt virtutis iustitiae: per quam scilicet unicuique quod suum est tribuitur: lex ergo humana primario proposito ad iustitiae virtutem attendit.[486]

Tercera. *La causa material.* Queda marcada en ese mismo párrafo. Complemento le dan los artículos segundo y tercero de la cuestión sexta del libro primero. En ellos establece que el legislador humano puede sí legislar de todas las virtudes, ya que no hay ninguna que no contribuya al bien común; pero no puede prescribir todos sus actos, ni tampoco perseguir y proscribir todos los vicios.

> Conditio autem humana id postulat ut leges non sint summo rigore vitiorum vindices; ergo tales debent institui... Ea potissimum vitia, flagitia et scelera debent leges humanae prohibere, quae rempublicam de sua pace et quiete deturbant.[487]

---

484 Véase más arriba, páginas 71-76.
485 *O. c.* l.1 q.5 a.3 p.43a.
486 *O. c.* l.2 q.3 a.2 p.104b.
487 *O. c.* l.1 q.6 a.2. p.47s.

No es, pues, que se aprueben los vicios, es que la prudencia aconseja que no se trate de perseguirlos todos, dada la condición humana. Es preciso tener esto presente para no creer que, cuando habla, v. g., de permitir el vicio de la prostitución, quiere decir que se le reconozca personalidad legal; sólo quiere decir que no es posible, ni siquiera aconsejable el exterminarlo; entre lo primero y lo segundo hay una grande diferencia.[488]

Capítulo especial y competencia de los legisladores humanos forma la materia de contratos, ya especificados y la de tributos. De los contratos lo vimos cuando, por ejemplo, nos habló de los testamentos de hijos ilegítimos. De los tributos dice:

> Perspiciendum inquam est an leges poenales sint; et tunc non obligant nisi post latam sententiam; secus autem si alius generis exstiterint. Quo fit ut vectigalium leges et tributorum quae publicitus regi tamquam stipendia contribuuntur, in conscientia obligent ad solvendum ante sententiam: quia non sunt poenales.[489]

Cuarta. *La causa formal.* Dos notas esenciales incluye la ley: que sean sus disposiciones «ordinationes rationis», y que induzcan obligación.

En virtud de lo primero ya vimos[490] sus enseñanzas sobre la obligación que en conciencia imponen tales leyes, aun a veces las injustas, por obligación de evitar mayores males, según sus clases. La penal obliga en conciencia o al acto prescrito o a someterse a la pena, si se le intima al delincuente. Y en este punto se desprende otro sendero que se interna en otro reino también por visitar: el del derecho penal.

Para terminar este párrafo añadamos una observación digna de ello. ¿El príncipe legislador también está obligado a guardar la ley de que es autor?

> Universi qui subditi sunt potestati, legibus subinde ipsius quin vero et princeps quantum ad vim directivam subicitur... Princeps quantum ad vim coercivam non subditur legi... Quod autem sua principem lex non cogat non inde venit quod ipse non egeat, sed quod lex natura sua ne-

488 L. c. inf.

489 *O.* c. l.4 q.6 a.4 p.352a.

490 Véase más arriba, página 72, conclusión cuarta.

queat. At vero hanc principes exceptionem non inter previlegia ducere debent, imo est illis iniqua condicio.[491]

Y de que la fuerza directriz sí les alcanze, la razón es que si aquello está bien dictado, si el mandato es justo, no hay por qué el príncipe esté exento.

...lex enim humana obligat in conscientia eo quod ab aeterna per naturalem derivatur.[492]

Es una miseria la del príncipe que se ve privado de la ayuda de que los súbditos gozan en la fuerza coercitiva de la ley:

Subditi enim qui non solum legis luce ducuntur, verum etiam eius poenis stimulantur, duobus subsidiis ad virtutem utuntur; princeps autem altero destitutus est dum nullus est qui illum cogere possit, aut reprehendere audeat: imo vix ullus qui veritatem doceat.[493]

b) Los campos que domina. Fijados así los lazos que dan consistencia al orden jurídico, vengamos a las provincias de este reino.

De la definición misma de orden jurídico: *conjunto de las relaciones y de los principios que rigen las relaciones de los ciudadanos,* se deduce una división lógica que nos marca el camino en nuestro análisis. Podemos, en efecto, concebir a los individuos primero, luego la sociedad celular, la familia; en tercer término las relaciones en la sociedad civil; y pudieran añadirse las de los estados o naciones entre sí; mas esto último es el dominio más propio del derecho de gentes.

Veamos, pues, cada una de las otras provincias para anotar sus principales enseñanzas en ellas.

3) Relaciones de individuos a individuos. El hombre tiene derechos que protegen su persona y sus bienes, sean corporales sean espirituales.

Si bien mucho de lo que aquí es de anotarse pertenece también al derecho natural, más que al humano positivo, es preciso observarlo en este punto, porque las leyes humanas particularizarán las prescripciones del natural, y éste les presta fundamento.

a) Respecto de la persona. La vida y la libertad son los grandes bienes de que el hombre goza respecto a su persona. De la li-

491 *O. c.* l.1 q.7 a.7 p.69s.
492 L. c. p.70b.
493 L. c. p.70a.

bertad ya nos ocupamos en parte,[494] y en parte lo terminaremos al tratar del derecho de gentes.

Respecto de la vida ¿cuáles son las enseñanzas de Soto?

La vida del inocente es sagrada:

> Nullatenus licet hominem innocentem... interficere.[495]

Más aún, ni al malhechor puede lícitamente dar muerte particular ninguno:

> Soli reipublicae, principique, ac publico magistratui licitum est malefícos occidere.[496]

La razón es obvia; los hombres, cuando están ofendidos, ciéganse en esto hasta la blasfemia —dice Soto—; por eso, precisamente

> ...si...eidem ipsi qui iniuriam passus est, vindictam natura commisisset, nemo non se ultra iustum vindicasset.[497]

Es el de la vida un derecho sobre el que ni los clérigos tienen distinta condición, sino deberán recurrir al príncipe para quitarla al ofensor.[498]

Pero eso no da manos libres a los malvados, creyendo que los particulares las han de tener atadas para dejarse matar; no: porque, si bien

> Nemini licet aggressorem occidere nisi id fuerit necessarium medium nempe, si alia via se non potest defendere,[499]

todavía

> Ubi medium illud fuerit necessarium, licitum est vim vi secundum iura repellendo, cum moderamine inculpatae tutelae, illum occidere.[500]

A nuestro modo de ver alega aquí primariamente la razón

---

494 Véase más arriba, página 112s.
495 *O. c.* l.5 q.1 a.7 p.399b.
496 *O. c.* l.5 q.1 a.3 q.388b.
497 L. c. p.389a.
498 *O. c.* l.5 q.1 a.4 p.391ss.
499 *O. c.* l.5 q.1 a.8 p.401b.
500 L. c.

con que muchos autores justifican tal proceder, a saber, la del doble efecto:

> At vero quando quis invaditur, tunc quomodocumque invasorem occidat inculpata tutela: puta quia videt aliter non posse eius manus evadere, etiam si directe sagitta aut alio iaculo iugulum aut cor petat, censetur id non intendere, sed solum sui defensam. Et hoc sensu bene potest teneri quod illa occisio non est medium, sed conservationis effectus. Tametsi consueto sermone recte etiam appellatur medium eodemque nomine utitur Divus Thomas...[501]

Sin embargo, por sus palabras posteriores nos parece que recurre también a otra razón que quizás explique mejor la licitud de tal conducta en el agredido, ya que obvia el inconveniente de decir que no se pretende la muerte, cuando se dispara a la cabeza o al corazón del agresor. Es cierto, por lo demás, que del acto con que pretende detenérsele, resulta mi salvación y su muerte; no me sería lícito matarlo si bastara para salvarme el dejarlo herido, de suerte que yo tuviera la seguridad de quedar a salvo y poder tan sólo herirlo, en los aprietos de semejantes casos. Dice, pues, Soto poco más arriba:

> Nam... nemo tenetur suo iuri cedere, ut alienam vitam propriae anteferat.[502]

En tal caso

> ...si licita est defensio, et iudicatur illud necessarium, nescio cur non liceat in hostis iugulum recta dirigere ensem.[503]

En estas palabras, decíamos, nos parece apunta la razón que creemos mejor: en colisión de derechos debe prevalecer el derecho del inocente sobre el que el agresor tiene, o mejor, *tenía* a su vida; pero que perdió al atacar injustamente. Aun por instinto nadie se dejaría matar porque al otro le venga en gana. Y, recuérdese, es *inculpata tutela* lo que se supone para la defensa, es decir, injusta la agresión.

b) *Respecto de los bienes corporales.* Asienta ante todo el derecho de propiedad, que ya estudiamos, con todas sus consecuencias.[504]

---

501 L. c. p.402b.
502 L. c. p.401b.
503 L. c. p.402b.
504 *O. c.* I.4 q.1-4 p.278a-377b.

Es dominio que puede el hombre trasladar; pero las leyes pueden intervenir aun prohibiendo o imponiendo en ciertos casos dicho traslado:

> Unusquisque mortalium ius habet naturale donandi et quomodocumque alienandi res quarum vere ac legitime dominus est... Eodem naturali iure nihil obstante, lex potest tum voluntatem domini cohibere, tum etiam ipso invito suorum dominio privare.[505]

Puede el derecho civil no reconocer valor a ciertas formas de traslado, v. g. el juego;[506] puede aun invalidarlas y fijar las condiciones, exigir formalidades en los contratos,[507] en las prescripciones,[508] y serán ésas condiciones que obliguen en conciencia; pero las que tengan el carácter de mera pena sólo obtendrán tal valor en fuerza de sentencia judicial.

Multiplicidad infinita hay de contratos: los principales capítulos, o especies, las enumera y las estudia: compra-venta, cambio, trueque, enfiteusis, préstamos, alquiler.[509] Ya en parte nos ocupamos de ello, y su doctrina es la generalmente recibida en esta materia.

Otra forma existe de trasladar el dominio; pero no es contrato, ya que no hay obligación de entrega por entrambas partes: la donación.[510] Aquí tiene lugar de preferencia el testamento. Mas con esto hemos entrado en otro sector.

4) *Relaciones familiares.* Viene en primer término la sociedad conyugal. El derecho del varón sobre la mujer:

> Haud tamen hoc ad dominium civile referendum est. Imo Arist. loco citato illud ius viri in uxorem innominatum esse ait. Sed dicitur dominari, primum quantum ad usum coniugalem... Praeterea quia innocentia superstite nullus esset ignorantiae locus, utpote quae peccatum subsequuta est: ideo quantum ad regimen dominari dicitur vir uxori quam docere debet: sicut infra dicturi sumus, elegantiores rudibus dominari: non quidem legali dominio, in bonum proprium dominorum, sed urbano, in rem ipsorum, disciplinae egentium.[511]

---

505 *O. c.* l.4 q.5 a.1 p.308s.
506 *O. c.* l.4 q.5 a.2 p.312-317.
507 *O. c.* l.4 q.5 a.3 p.317b-322a.
508 *O. c.* l.4 q.5 a.4 p.322ss.
509 *O. c.* l.6 q.2 a.1 p.542.
510 L. c. p.542a.
511 *O. c.* l.4 q.1 a.1 p.279s. Puede también verse lo que dice l.3 q.1 a.4 p.199.

Si nos fijamos ahora en los bienes de la fama, sitio de preferencia tendrá el caso del adulterio: en varias ocasiones trata del mismo. Estableciendo cierto orden, y supuesta su malicia que prueba por el derecho natural y la ley divina positiva,[512] diríamos que ahora viene en primer término la averiguación del crimen. Ya oímos con qué rigor obliga a la esposa a confesarlo. Sería lo segundo la sanción. De ella tiene dos afirmaciones:

> Subsequitur et de viro qui uxorem in flagranti adulterio enecat, de quo nemini aut theologorum aut iurisprudentum in dubium cadit, quin contra prohibitionem homicidii mortaliter peccet ratione iam dicta: quia nemo antequam iudicetur adiudicandus est morti.
>
> At vero lege non puniuntur propter doloris gravitatem quem tunc ferre difficillimum est.[513]

Después de sentencia judicial, ya estudiamos el caso,[514] en que sí es lícito al varón darle muerte, como si fuera el verdugo de la justicia, a quien se le encomienda la ejecución de la sentencia.

Lo tercero vienen las consecuencias. Respecto de los hijos habidos en adulterio, la adúltera, si tiene de dónde resarcir a los legítimos herederos, no tiene por qué descubrir su crimen;[515] ni tampoco cuando sea inútil su revelación;[516] si es útil, habrá que comparar el daño que sobre sí acarreara con el que de callar sobrevendría a los legítimos herederos.[517] Si su peligro es aun de muerte, de ordinario no está obligada a declararse.[518]

En cuanto al adúltero, como no le conste que es suyo el hijo, no está obligado a restituir:

> Haud enim scit an alium secum illa admiserit: quae enim unum recipit, absque iniuria credi potest alium pariter admittere.[519]

Si le constara con certeza y estuviera en capacidad de restituir, la solución sería contraria.

---

512 *O. c.* l.1 q.4 a.4 p.35; l.2 q.3 a.2 p.104s; l.2 q.3 a.8 p. 114-120; l.2 q.3 a.11 p.127ss.
513 *O. c.* l.5 q.1 a.3 p.390b.
514 Véase más arriba, página 120s.
515 *O. c.* l.4 q.7 a.2 p.370a.
516 *L. c.*
517 *L. c.*
518 *L. c.* p. 370s.
519 *O. c.* l.4 q.7 a.2 p.372b.

La sociedad familiar. De su fin, que es la recta formación del hombre, habla en los mismos sitios que del matrimonio, al estudiar la ley natural y el decálogo.

Respecto del derecho que el padre tiene sobre sus hijos, no es dominativo, sino diverso, *ius paternum,*—suele llamarse potestativo— si bien Soto dice que le es superior *utpote pars sui* y *tamquam partem sui,*[520] mientras el hijo es menor de edad. Pero, advierte,

> ...cave putes ius paternum minus habere naturae quam politicum.[521]

Tiene derecho el padre a corregir y aun azotar a su hijo:

> ...patri vero, ac domino et paedagogo non alia ratione verberare suos fas est, nisi quo ad eius emendationem salubrius ei consulitur. Quare et pro aetate, et pro condicione, et ingenio pueri corripiendus est.[522]

En cambio, además de la educación y crianza, debe proveer a su subsistencia y asegurar su porvenir; debe dejar para después de la muerte sus bienes en herencia:

> Praeterea et haereditariam successionem filiorum in bona paterna iure gentium arbitror fuisse constitutam... Deinde ius civile particularium regionum adhibuit iura primogenituraе...[523]

Y aunque todos los hijos *aequo iure nutriri debent atque educari,* no sin razón se ha establecido en algunas naciones la ley de los mayorazgos, y precisamente en la rama masculina,[524] aunque alega razones fisiológicas, a que ahora no se reconoce tanto valor.

5) *Relaciones sociales.* Un orden especial de justicia constituye la justicia legal: ordena a los ciudadanos para con la autoridad:

> Quocirca iustitia quae ordinat civem ad civem, tamquam unam partem ad alteram, est particularis... Altera vero que ordinat cives in bonum commune est iustitia generalis... Et quoniam ordo iste partium ad commune bonum fit per leges, quibus princeps universos ad idem bonum instituit, eadem iustitia nominatur etiam legalis.[525]

---

520 *O. c.* l.2 q.1 a.4 p.198ss; l.4 q.1 a.1 p.279.
521 *O. c.* l.2 q.1 a.4 p.199.
522 *O. c.* l.5 q.2 a.2 p.413s.
523 *O. c.* l.4 q.3 a.u. p.299a.
524 *O. c.* l.4 q.5 a.1 p. 310a. Cf. l.2 q.6 a.2 p.170s.
525 *O. c.* l.3 q.2 a.5 p.206s.

La particular, en cambio, puede ser doble, según las relaciones que regule:

> Est autem in republica, in qua iustitia aequitatem constituit, duplex ordo, idemque particularis ac diversus: vd., totius ad partes, et partium inter se: ergo per illos duos ordines duae etiam species iustitiae discernuntur. Illa autem quae est totius ad partes, puta quae communia bona civibus bene dispensat, nominatur distributiva; altera vero quae aequitatem servat inter partes, nuncupatur commutativa: sunt ergo duae distinctae species.[526]

Viniendo a la justicia legal, se tiene por presupuesto la autoridad. El que haya autoridad en general, es de derecho natural,[527] apoyada, pues, por Dios, del que desciende.[528] Ya en concreto, a tal persona le viene mediante el pueblo, del cual, ya le oímos, da una regla fecunda como pocas en sus aplicaciones:

> Iure autem naturae, etsi transtulit respublica in principem potestatem suam, et imperium ac iurisdictionem; non tamen proprias facultates, quibus ideo princeps uti nequit, nisi quando eidem reipublicae tuendae et administrandae necesse fuerint.[529]

De ahí se sigue que sobre la vida y libertad, por prisión, tiene derecho no absoluto ni independiente, sino como representante de Dios, y conforme a justicia, y en justo orden al bien común.[530] Recuérdese también aquí lo dicho sobre la pena de muerte.[531] De ahí que no pueda el Estado sacrificar al inocente,[532] aunque lo exija el capricho del enemigo.

Sobre las propiedades sólo tanto cuanto sea indispensable y en casos extremos.[533] Puede, sí, impedir la translación del dominio, y en otros casos obligarla;[534] pero siempre con la misma mira al bien común, norma suprema a la que debe ajustarse el príncipe: *Salus populi suprema lex esto.*

Respecto de los bienes materiales, la mayor parte de las rela-

---

526 *O.* c. l.3. q.5 a.1 p.240a.
527 *O.* c. l.4 q.4 a.1 p.302.
528 L. c.
529 L. c. p.301b.
530 *O.* c. l.5 q.1 a.2 p.385; l.5 q.2 a.3 p.415.
531 Véase más arriba, página 119s.
532 *O.* c. l.5 q.1 a.7 p.399ss.
533 *O.* c. l.4 q.4 a.1 p.302.
534 *O.* c. l.4 q.5 a.1 p.307ss.

ciones mutuas del Estado y los ciudadanos, las estudiamos en los libros quinto y sexto, otras las veremos al estudiar la moral económica de Soto.

Por su parte los ciudadanos deben obediencia y respeto al príncipe y a las leyes, que, ya lo vimos, les obligan en conciencia.[535] Sabemos también lo que enseña aun para el caso del tirano, sea el usurpador, sea el abusivo.[536]

Concluído así lo que se refiere a los vínculos que unen las partes y el todo dentro de cada nación, tiempo es ya de que vengamos a estudiar las relaciones internacionales que caen mucho más propiamente bajo el título del Derecho de Gentes.

2.° El Derecho de Gentes

Derecho de Gentes, término que tantas veces se usa sin saber precisar su significado, ni si se alega con razón contra ciertas acciones.

Es esta una noción —como en general todas las nociones humanas, y más los términos convencionales— que se ha venido elaborando al correr de los siglos. No es pequeño el mérito ni la aportación de Soto en la materia.

1) *Doctrina general.* a) *Su noción, su origen, su diferencia del natural y del civil.*

> Dicitur ius gentium quidquid mortales ex principiis naturalibus per modum conclusionis ratiocinati sunt.[537]

Es derivación del humano y es positivo. Así dijo en respuesta a la pregunta que plantea en el artículo segundo *Utrum divisio iuris in ius naturale et positivum sit generi congruens:*[538]

> ...ius, ut commune est ad divinum et humanum, dividitur in duo, sc. naturale et positivum; et pariter ius divinum; ac deinde ius positivum humanum, in ius gentium et civile.[539]

Su diferencia del natural y del civil, así las marca:

---

535 *O. c.* l.1 q.6 a.4 p.50ss.
536 *O. c.* l.5 q.1 a.3 p.389ss. Véase más arriba, páginas 120.
537 *O. c.* l.1 q.5 a.4 p.44b.
538 *O. c.* l.3 q.1 a.2 p.149a.
539 *L. c.* p.194b.

Ius naturale absque ulla ratiocinatione scriptum est in mentibus nostris: ius autem gentium naturali ratiocinatione, absque hominum conventu, et longo concilio inde elicitum; ius autem civile arbitratu hominum in unum coeuntium concilium constitutum.[540]

Y aclarando añade:

...ratione originis omne ius gentium dicitur de iure naturae, licet ratione illationis ac positionis nuncupetur ius gentium.[541]

b) *Su inmutabilidad.* Derívase de su necesidad. Ahora bien, su necesidad no es absoluta, sino en orden a un fin determinado, según Soto:

Quando enim diximus ius gentium elici ex principiis naturae per viam illationis, non intelligitur quod illatio sit omnino necessaria; sed rei naturae in ordine ad talem finem conveniens.[542]

Consiguientemente, no es tal que no admita dispensa en algunos de sus preceptos:

Aliqua enim sunt de iure gentium adeo conducentia ad humanum convictum, ut nullatenus fas sit super illis dispensari; imo forsan dispensatio esset irrita... Alia vero sunt eiusdem iuris quae sunt pro causa dispensabilia... Est enim de iure gentium servare fidem hostibus, ut servare legatos in bello; tamen si causa fidei contrarium posceret, non esset servandum; imo si corrupta dogmata disseminarent exurendi essent; neque dispensatione opus esset.[543]

Recuérdense aquí las palabras que citábamos[544] de Carlos V, respecto de su conducta para con Lutero, y dígasenos, si no hay algo más que simple coincidencia entre esta doctrina y aquellas expresiones.

En breve, la doctrina de Soto respecto del Derecho de Gentes, se puede reducir a estos puntos:

Primero. El Derecho de Gentes es positivo.

Segundo. Derívase del natural por ilación inmediata.

---

540 *O. c.* l.1 q.5 a.4 p.45a.
541 L. c. inf.
542 *O. c.* l.3 q.1 a.3 p.198a.
543 L. c. inf.
544 Véase más arriba, página 120.

Tercero. Es de necesidad hipotética de medio y dadas ciertas condiciones.

Cuarto. No dejado al arbitrio, aunque justo, de los hombres, como el derecho civil.

En parte es la doctrina de Vitoria todavía.

> Illud quod est adaequatum et iustum secundo modo ut ordinatur ad aliud iustum, est ius gentium. Itaque illud quod non est aequum ex se, sed ex statuto humano in ratione fixo, illud vocatur ius gentium; ita quod propter se non importat aequitatem, sed propter aliquid aliud, ut de bello et de aliis, etc...[545]

Pero hay matices diversos. Vitoria no subraya tanto el que sea de necesidad hipotética, sino más bien, que es necesario para salvaguardar el derecho natural, aunque no se identifica con él, y distingue *duplex ius gentium*[546], uno que sea en verdad de todos los pueblos y naciones, y otro más restringido:

> Nihilominus tamen ius gentium est necessarium ad conservationem iuris naturalis. Et non est omnino necessarium, sed pene necessarium, quia male posset conservari ius naturale sine iure gentium. Cum magna namque difficultate ius naturale servaretur, si non esset ius gentium.[547]

Y permite que se hable en el sentido de los jurisconsultos o en el de los teólogos que lo distinguen más del natural. Era época de elaboración de conceptos la época de Vitoria y Soto. Llegará a perfección mayor, creemos, para el tiempo de Suárez. Este da su doctrina sobre el Derecho de Gentes en su segundo libro *De legibus*, capítulos diecisiete al veinte. Hará hincapié ya en otro fundamento para la diferencia entre el derecho natural, el de gentes y el positivo. No en que sea ilación, no en que muchas o pocas gentes lo hayan recibido, ni en que no esté escrito, sino más bien en que sea un derecho que apoyado, sí, en el natural, se extienda a todos o casi todos los pueblos y naciones, mas *por aceptación cuasi universal*, y no escrita, sino más bien *de costumbre*. Ya se ve la trascendencia que tal manera de concebirlo tiene, para juzgar, v. g., el caso de la esclavitud.

---

545 Francisco de Vitoria O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*. Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia O. P. t.3 (Salamanca, Colegio de San Esteban 1934) p.12.

546 *O. c.* p.16.

547 *O. c.* p.15.

Una distinción explícita en Suárez, y que ni en Vitoria ni en Soto aparecía aún, es la siguiente: el Derecho de Gentes tiene dos sentidos: o es el que vige en todos los pueblos y ajusta las relaciones de los ciudadanos en cada nación, o bien es el que ajusta las relaciones superiores internacionales, y éste es el sentido más propio del término:

> Prior modus —el que aquí pusimos en segundo término— videtur mihi propriissime continere ius gentium re ipsa distinctum a iure civili...[548]

Los corolarios que deduce en el capítulo veinte son de importancia; pero seguirle queda fuera de nuestro propósito. Volvamos a la doctrina de Soto sobre el Derecho de Gentes.

2) *Aplicaciones particulares.* a) *En las relaciones de individuo a individuo.*

Primero. Los contratos en su generalidad, no en sus disposiciones particulares, a este derecho pertenecen:

> De iure autem gentium omnes pene contractus introducti sunt, ut emptio et venditio, locatio, etc., sine quibus humana societas constare non potest.[549]

Segundo. La esclavitud —como ya lo dijimos— reconoce para Soto desgraciadamente el apoyo del Derecho de Gentes, en el sentido que él lo entiende.[550] Y por fuentes podía tener: Primera, la natural: rudeza de ingenio:

> Et quod ista dominatio naturalis recta sit, probatur...[551]

Si bien es cierto que ésta la entiende mitigada.[552] Segunda, la legal; bien por la venta de sí propio para lograr sustento, bien por cautividad en la guerra.[553]

Condena en cambio enérgicamente la iniquidad de que se había hecho objeto a los negros:

> Verumtamen si, quae iam percrebuit, vera est fama, diversa est feren-

548 Suárez Franciscus S. I., *Tractatus de Legibus* l.2 c.19 n.8 (Opera Omnia t.5 p.168s.).
549 *De Iustitia et Iure* l.3 q.1 a.3 p.197b.
550 Aquí es donde se siente la importancia de la diversa concepción que en Suárez se encuentra: lo que de hecho han derivado los pueblos del derecho natural.
551 *De Iustitia et Iure* l.4 q.2 a.2 p.288a.
552 Véase más arriba, página 112s.
553 L. c. p.288a.

da sententia. Sunt enim qui affirmant fraude et dolo calamitosam gentem seduci, inescarique nescio quibus iocalibus, et astu pellici versus portum, et nonnumquam compelli, et sic neque prudentes, neque quid de illis fiat opinantes, huc ad nos transmitti et venundari. Quae si vera est historia, neque qui illos capiunt, neque qui a captoribus coemunt, neque illi qui possident tutas habere unquam conscientias possunt, quousque illos manumittant; etiam si pretium recuperare nequeant.[554]

A propósito de esta doctrina de Soto escribía Menéndez y Pelayo:

Añade Mackintosh que Domingo de Soto fué el primer escritor que condenó la trata de negros, honrando así desde su cuna la nueva ciencia del derecho público, cuyos principios le sirvieron para reprobar aquella abominación.[555]

b) En las relaciones familiares. Así, por Derecho de Gentes, suceden los hijos por testamento en los bienes de sus padres.[556]

Sus otras enseñanzas más bien son de derecho natural en esta materia; aunque tampoco pretendemos agotar cuanto del derecho de gentes enseñara.

c) En la sociedad. Adujo la propiedad privada como ejemplo del Derecho de Gentes desde la primera explicación que de él hizo; mas lo trata de propósito en el libro cuarto, cuestión tercera, artículo único.

...condicioni corruptae naturae usque adeo congruens est dominiorum divisio, ut citra miraculum neutiquam posset aliter genus humanum longo saeculo durare.[557]

Dicitur autem divisio facta iure non naturali, sed gentium.[558]

Aunque es igualmente cierto para él que algunas cosas deben ser comunes, como los puertos, caminos, mares, etc.[559]

d) Relaciones internacionales. La justa guerra es el capítulo que reviste en este punto mayor importancia, aunque también otros temas trata, como el derecho de los legados, ciertas reglas en las transacciones mercantiles, etc.

---

554 L. c p.289a.
555 *La Ciencia Española* t.1 (Madrid, Suárez, 1933) p.108 nt.1.
556 *De Iustitia et Iure* l.4 q.3 a.u. p.299a.
557 L. c. p.296a.
558 L. c. p.298a.
559 L. c. p.298b.

Tres condiciones que para la justa guerra se requieren:

Primera. Autoridad competente para declararla: solo es el príncipe.[560]

Segunda. Causa grave y proporcionada:

> Ad belli aequitatem requiritur causa, non qualiscumque sed digna pro qua tam ingentia pericula subeantur, tamque calamitosae atque exitiosae reipublicae perturbationes concitentur. Bellorum namque tumultibus non solum profana omnia, verum et spiritualis reipublicae salus et sacra omnia, et fides ipsa periclitantur.[561]

Tercera. Que se hayan agotado antes los medios pacíficos para arreglar las diferencias.[562]

Añadamos como complemento de la segunda condición, lo que en otra parte añade él mismo: que se haya violado la justicia,[563] y que se encamine la guerra al bien común en último término.[564]

En especial la guerra que se hacía *a los infieles*:

> Tertium argumentum latissimam, et his temporibus, nescio an dixerim necessariam disputationem offerebat de iure bellandi contra infideles: propter illum Occidentalem Orbem, quem nostrates nostro saeculo repererunt.[565]

Aunque remite a su opúsculo *De ratione praedicandi Evangelium*, que no nos ha llegado, aquí condensa y condena las razones que suelen algunos alegar. Recuérdese que, como decíamos en su esbozo biográfico, se le designó relator en la causa *Las Casas-Sepúlveda*.

Distingue los infieles que *de iure* y *de facto* están sujetos a príncipes católicos, los que *de facto* y no *de iure*, y los que ni *de iure* ni *de facto*. De éstos —dice— es de los que habría que probar el punto, y el que por sus pecados pueda debelárseles es tanto como decir que nosotros tenemos autoridad de jueces sobre ellos y para castigarlos. En conclusión viene a dejar aquí pendiente la justificación de tal guerra:

---

560 *O. c.* l.5 q.3 a.5 p.430a.
561 L. c.
562 L. c.
563 *O. c.* l.3 q.2 a.8 p.219b.
564 *O. c.* l.1 q.1 a.2 p.11a.
565 *O. c* l.5 q.3 a.5 p.430b.

> Aliunde ergo demonstrandum est, si verum habet, nos tali facultate pollere. Attamen, ut praecedenti libro sub titulo de dominio diximus, ab hac disputatione in hoc opere bona causa duximus supersedendum. Si nobis forsan divino favore licuerit libellum de ratione promulgandi Evangelium edere, illic disputatio haec pro captu nostro suis numeris absolvetur.[566]

Pero de los principios que en este mismo tratado asienta, se pueden sacar los títulos que él considera justos:

Primero. Reprimir a los que salvajemente atropellan los derechos ajenos.[567]

Segundo. También reconoce implícitamente como causa justa el caso de que se impida el uso de las cosas que deben ser comunes, mares, puertos, etc., ya que como dice en su opúsculo *Deliberatio in causa pauperum:*

> ...advenas et peregrinos (salvo eorum iudicio, qui iuris prudentia praestant) nulla lege video, quocumque illi gentium discurrant, inhiberi. Quin vero, si et evangelium, et quod naturalis ratio suggerit auscultemus, neque esse apparet ex aequo et bono.[568]

Tercero. En su Comentario al libro cuarto de las Sentencias[569] aduce otras razones que aquí sólo anotaremos: el derecho de *repeler la agresión* hecha contra quienes ya predicaran el evangelio, y la concesión que *por derecho espiritual* diera el Papa a una nación para predicar la ley de Cristo, y consiguientemente para usar tal medio que la oposición vendría a hacer necesario.[570]

3.º El Derecho Penal

Rico en ideas básicas para el derecho penal es su tratado entero, y no sólo el libro quinto, como al pasar por su estudio lo advertimos.[571]

Aquí apenas presentaremos cuasi un esquema de lo que podría dar materia abundante para más de un trabajo.

---

566 L. c. p. 431b.
567 *O. c.* l.4 q.2 a.2 p.290b.
568 *In causa pauperum deliberatio* c.3 p.99a.
569 *In 4 Sent.* d.5 q.u a.10 (Salmanticae, Canova 1557 t.1 p 302ass.).
570 Para estas últimas anotaciones nos hemos valido de las que hace el P. Venancio Carro en su obra *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* c.7 § 3 p.336-377.
571 Véase más arriba, página 113.

Origen de tal derecho:

Primero. Entronca en la jurídica general desde el punto en que se señalaron los cuatro actos de la ley: el cuarto era castigar.[572] Es necesaria la pena: no a todos mueve eficazmente el amor a la virtud;[573] ella aparta del mal con el temor del castigo.[574]

Segundo. Por otra parte, era preciso determinar las penas en concreto, y para ello, que interviniese el derecho positivo como especificación del natural.[575]

1) *El Derecho Penal subjetivo: leyes penales. a) Clases de leyes penales.*

Pero existen dos clases de leyes penales, las penales mixtas, y las puramente penales. Sobre el punto advierte que no porque una ley asigne una pena deja de obligar en conciencia. ¿No conminó acaso Dios a Adán una pena? y ¿dejaba por eso de obligarle en conciencia el precepto divino? Además, como no se necesita conminarla, tampoco el hacerlo es señal de que no obliga en conciencia la ley que lo haga. Da también como razón otra que Suárez —y parece que justamente— no admite, que toda pena es por una culpa. Eso le lleva luego a decir que en las religiones, como en la de los dominicos, en que explícitamente se dice que sus reglas no obligan bajo culpa, lo que se llama pena por sus transgresiones, no es sino un pacto, y también que en los casos de contrabandos, la pena es más bien un precio.[576]

En cuanto a si hay leyes puramente penales, algunos alegan a Soto en favor de la sentencia negativa, como que llega a decir estas palabras que parecerían claras:

> Aiunt ergo illas mixtas obligare ad culpam; has vero puras, minime Verumtamen (ut salva id auctorum existimatione dixerim, qui digni sunt pretio) callere mihi non videor vim huius distinctionis. Imo inconcussam arbitror universalem veritatem nostrae conclusionis, nempe quod nihil habere potest rationem poenae, nisi ubi subest culpa, propter rationes factas.[577]

Pero, como bien anota Suárez:

> Si attente legatur, non negat potestatem, nec in re dissentit a commu-

572 *De Iustitia et Iure* l.1 q.2 a.2 p.19s.
573 L. c. p.19b.
574 L. c. p.20a.
575 *O.* c. l.1 q.5 a.2 p.41.
576 *O.* c. l.1 q.6 a.5 p.59ab.
577 L. c. p.57a.

ni sententia, licet in usu verborum discrepare, et sine causa contendere videatur.[578]

Así nos parece, y quizás ayude a dar luz sobre el punto una expresión del mismo Soto, no en este artículo, sino en otro sitio muy diverso. Hablando del corte de árboles ajenos, distingue entre los de predios particulares y los del común, y dice: la ley que protege a los estrictamente ajenos, los privados, tiene también su sanción, además del precio que por restitución se debe; pero los del municipio sólo están protegidos por ley penal:

Et tunc arbitror nisi insignem stragem faciant, ad nullam teneri restitutionem, neque poenae neque pretii nisi capiantur.[579]

b) Obligación que imponen. Las penales mixtas, a culpa y a pena, las puramente penales, a pena o a culpa, *in sensu composito* que, o no se haga lo prohibido, o, si se hace, deba sujetarse el transgresor a la pena que se le intime. Y esto es lo que a nuestro juicio queda aclarado con el último pasaje aducido.

c) No antes de la sentencia. Esto lo defiende tenazmente en un largo artículo motivado por la sentencia que había defendido Castro Alfonso O. F. M.[580], *de litteris et religione benemeritus, ac mihi perinde observandus.*[581]

A este respecto baste recordar que la sentencia de Soto es ahora la sentencia común de los doctores en derecho y de los teólogos moralistas.

2) *El Derecho Penal objetivo: las penas. a) Cualidad para que la pena sea justa en abstracto.*

Primero. Ha de venir determinada por ley justa, y ya sabemos qué se necesita para que una ley sea justa.

Segundo. Que sea proporcionada a la culpa, *culpae admetimur poenam.*[582] Es mayor la injuria hecha al rey, v. g.; la pena ha de ser mayor por lo mismo.[583]

Tercero. Ha de tener cuenta con la condición del pueblo a que se dan: así, por ejemplo, qué diversidad entre el pueblo de la Anti-

578 *Tractatus de Legibus* l.5 q.4 n.1 (Opera Omnia t.5 p.423a.).
579 *De Iustitia et Iure* l.4 q.6 a.4 p.352b.
580 Publicada en su libro *De Potestate Legis Poenalis* (Salmanticae 1550).
581 *De Iustitia et Iure* l.1 q.6 a.6 p.60a.
582 *O. c.* l.1 q.5 a.2 p.41a.
583 *O. c.* l.3 q.5 a.4 p.248a. Cf. l.3 q.2 a.7 p.214a.

gua Alianza y el pueblo cristiano; ni es lo mismo el recio alemán que el español, dice Soto.

Cuarto. *Amplitud de la pena.* Debiendo ser proporcionada a la culpa, ya se deja entender que su amplitud es grande; pero señala los capítulos de las diversas penas. Pueden ser, pues, multa,[584] prisión,[585] vapuleo, [586] dilaniación,[587] mutilación,[588] la de muerte, sin duda, y en diversas formas: horca, quema, etc.[589]

b) *Condiciones para que sea justa en los casos concretos:*

Primera. Sea por culpa probada *en proceso.* No se puede condenar al que no se pruebe su crimen:

> ...quantumvis lex poenam comminetur, aequissimum tamen naturae ius illaesum servat: quod est ut delinquens audiatur.[590]

En virtud de ello: a) No es injusto el juez que condena al inocente según lo probado en juicio, aunque a él en particular le conste de su inocencia;[591] si bien puede, aun dejando el papel de juez, dar público testimonio de la inocencia del reo; puede también disimular para que éste escape.[592]

b) Tampoco puede condenar al culpable, si no se le prueba su culpa. Y alega la razón que es como nervio de todo su sistema, según decíamos.

> Tertio arguitur ex fine publicae auctoritatis. Publica iudicia ob tranquillitatem et quietum statum reipublicae constituta sunt, atque eo pacto ut nulla sit patula iudici via declinandi, ubivis libuerit, a veritate. Si enim non teneretur secundum allegata iudicare, pax illico reipublicae turbaretur.[593]

Derivadas de la primera vienen otras cuatro condiciones:

Segunda. *El sujeto* de la pena debe ser *un hombre consciente,* pero se han de tomar en cuenta circunstancias o agravantes o atenuantes; como vimos que dijo, v. g., del marido que da muerte a la

---

584 *O.* c. l.4 q.6 a.4 p.352a.
585 *O.* c. l.5 q.2 a.3 p.415s.
586 *O.* c. l.5 q.1 a.2 p.386b.
587 L. c.
588 *O.* c. l.5 q.2 a.1 (1.ª concl.) p.410b.
589 *O.* c. l.5 q.1 a.2 p.385b.; l.1 q.5 a.2 p.40s.
590 *O.* c. l.1 q.6 a.6 p.61a.
591 *O.* c. l.5 q.4 a.2 (3.ª opinio) p.437a.
592 L. c. sup.
593 L. c. p.438a.

esposa sorprendida en adulterio.[594] Otras enseñanzas da a otros propósitos, v. g.,[595] en el de aparente hurto *in extremis*.[596]

Tercera. Ha de preceder *acusación* oficial y escrita, según los casos.[597]

> Nihil sine accusatore puniat.[598]

Pero en cambio el falso acusador queda sujeto a la ley del talión:

> ...«tale» patiatur quale alteri contra ius moliebatur,[599]

y discute las clases de acusación injusta.[600]

Cuarta. Ha de entablarse proceso en toda forma. Con fiscales,[601] con testigos,[602] y con juez.[603] Describe las cualidades de cada uno y cómo no ha de mediar pago por tal oficio, sí en cambio remuneración de gastos o molestias.

Quinta. En fin déjese lugar a la apelación con tal que sea justa:

> ...licitum est reo quando iustitiae confidit... appellare, dummodo ad legitimum appellet iudicem.[604]

Y puede aun haber lugar a la clemencia; pero dentro de ciertos límites y conforme a ciertas condiciones; si así no fuera, adiós orden público.[605] No lo olvidemos, éste es el principio fundamental en todas las relaciones sociales; a él recurre Soto y resuelve las cuestiones a su luz superior con acierto y prudencia exquisitos. Ese principio le servirá especialmente de guía en otro dominio, que es lo último que nos propusimos estudiar.

2. El sistema moral-económico

Con pleno derecho pudiera llamarse así casi todo el tratado.

---

594 *O. c.* l.5 q.1 a.3 p.390b.
595 *O. c.* l.5 q.2 a.7 p.214a.
596 *O. c.* l.4 q.7 a.1 p. 365; l.5 q.3 a.4 p.428.
597 *O. c.* l.5 q.5 a.1.2 p.443-447.
598 *O. c.* l.5 q.4 a.3 p.441a.
599 *O. c.* l.5 q.5 a.4 p.448b.
600 *O. c.* l.5 q.5 a.3 p.447s.
601 *O. c.* l.5 q.5 a.2 p.446s.
602 *O. c.* l.5 q.7 a.1-3 p.465-472.
603 *O. c.* l.5 q.4 a.1-4 p.432-443; l.3 q.4 a.5-6 p 236-240.
604 *O. c.* l.5 q.6 a.3 p.459b.
605 *O. c.* l.5 q.4 a.4 p.441s. Cf. l.5 q.1 a.2 p.388.

Para quien nos haya seguido en su exposición, con el enfoque dado, no tanto por nosotros cuanto por Soto mismo, que encaminó y centró su obra en torno del libro sexto, nuestra afirmación no necesita más pruebas. Sin embargo, no son los contratos el centro de la Economía; por eso, en esta sección de nuestro trabajo en que presentamos *diversas perspectivas* del mismo tratado, vamos a observar, siquiera sea en síntesis, sus enseñanzas económicas, valiosas por su conjunto y plan superior, valiosas no menos aún, por los detalles que encierran; lo uno y lo otro nos es ya conocido. Así en gran parte nos bastará con simples referencias.

En cuanto al marco para nuestra exposición en esta parte, hemos seguido el que suelen dar autores como Fallon, según las cuatro partes de la Economía, y que cualquiera medianamente versado en ella conoce, producción, distribución, circulación y consumo.

Pero ante todo conviene que asentemos el

Fin de la Economía Social. Desde la cumbre de la Moral se ve el fin a que se debe encaminar toda disposición económica, el fin mismo de la Economía:

> ...princeps... debet... et legibus artes opificiaque reipublicae prosperare, et annonam et reliqua temporali vitae tam ad bellum quam ad pacem necessaria providere. Quin vero et civium facultates et honores augere: eatenus tamen quatenus praesentis vitae ornamenta futurae sunt felicitatis adminicula.[606]

Ya muchas veces le oímos repetir cuál es el fin de la sociedad civil, cuál la norma para determinar los límites de la autoridad pública, las leyes humanas y las relaciones sociales: el mayor bien, la paz y tranquilidad pública en orden a la felicidad terrena, pero subordinada ésta a su vez a la eterna.

Ley fundamental para resolver el problema económico es la que fija al demostrar la propiedad privada:

> Etenim dum terra ex una parte ob hominis rebellionem ei ipsi rebellans spinas et tribulos ferre coepit, sudoreque humani vultus indigere, ut hominem ipsum aleret; atque homo ex altera post esum ligni vetiti tam multis fuit cupiditatibus oppletus: *ea fuit rerum possessio necessaria quae rei utrique commodissime serviret*, sc. et terrae colendae, ne fructus defi-

606 *O. c.* l.1 q.2 a.1 p 19a.

cerent, et reprimendae humanae avaritiae quae vix satiari potest: talis autem possessio esse non potuit in communi; ergo necessaria fuit divisio.[607]

1.° Producción y sus factores

1) *Naturaleza.* Soto sabe que son múltiples los dones que brinda la naturaleza; pero que están diversamente repartidos y son escasos:

> Haud enim omnis provincia omnibus abundat quibus indiget, sed pro climatum varietate alia affluit terrae fructibus et opificiis, quorum alia inops est.[608]

Numerosos casos aduce acá o allá: oro en el Nuevo Mundo, especias en las Indias, lana en España...

Por eso, precisamente, debe ayudarse a esa misma naturaleza, para que rinda su fruto, de suerte que no falte lo necesario a remediar las necesidades humanas. Reléanse a este propósito las dos últimas citas.

2) *El Trabajo.* Supuesto que producción es *todo el proceso que media desde la extracción de la materia prima hasta poner el artículo en manos del consumidor inmediato,* ya se deja ver que la clase de trabajos es muy variada, y como Soto dice, también el comerciante es trabajador;[609] pero hay quienes lucran especulando, y en cambio falta mano de obra en otros oficios más necesarios.[610] Ya sabemos que entre las fuentes que alimentan las fuerzas de trabajo admite él la esclavitud para asegurar el propio sustento.[611] Sabe bien que aun los niños se ven forzados a trabajar; pero que es preciso regular y hacer que sea más ligero su trabajo.[612]

3) *El Capital.* Es agente indispensable y que merecerá por tanto su retribución:

> Enimvero cum negotiatio licita sit, nihil refert an tu ipse pecunia negotieris tua, an vero alteri eam committas qui tuo nomine eius negotium ineat, dummodo sub tuo dominio pecunia maneat...[613]

---

607 *O.* c. l.4 q.3 a 1 p.296s.
608 *O.* c. l.6 q.2 a.2 p.544b.
609 L. c.
610 L. c. p.545b., que ya citamos más arriba, página 130.
611 O. c. l.4 q.2 a.2 p.289a.
612 *O.* c. l.1 q.6 a.3 p.43a.
613 *O.* c. l 6 q.6 a.1 p.575b.

Alboreaba la era del capitalismo; había ya fusión de capitales:

> Quod quidem societatis genus illustribus mercatoribus in usu est frequentissimus, Burgensibus scilicet, Genuensibus, Brugensibus ac Londinensibus et reliquis.[614]

La Organización para la producción es necesaria; en multitud de casos la impone la condición de los que quieren negociar; eso da origen a variedad de sociedades. A veces será dinero y trabajo,[615] si bien condena, según vimos al tratar del contrato de sociedad,[616] el caso en que va asegurado el capital de antemano; a veces, como lo insinúa, será material por elaborarse (lanas, cuero...), por una parte, y trabajo por otra.[617]

Hay de fijo pequeñas empresas, industria cuasi casera[618], que surte en parte las necesidades naturales de la sociedad. Hay también el gigantesco monopolio, fuente de iniquidad[619], como ya lo oímos al analizar el libro sexto.

Pero la producción se encamina por naturaleza a la satisfacción de las necesidades de toda la sociedad; se llega, pues, al punto central de toda la Economía cuando se llega a la segunda parte, a saber, la distribución.

2.° La Distribución

La distribución de los bienes que satisfagan las necesidades sociales, tiene un problema fundamental por resolver: ¿cómo distribuir esos bienes de manera que se satisfaga a dichas necesidades lo mejor posible dejando a salvo las exigencias del orden social? Es el problema famoso —y ahora, si en algún siglo—, que se plantea en esta otra pregunta:

1) *¿Propiedad privada o colectivismo?* Lo estudiamos de propósito en la primera sección de esta parte[620] y vimos también la misión social secundaria que Soto asigna a la propiedad privada; la señala en otra de sus obras con estas palabras:

> ...Dum in commune bona haec humano generi contulisse. Quae proinde eo sunt postmodum iure gentium distributa, ut tamen in necessitate, omnium esset cunctis communis usus.[621]

---

614 L.c.
615 L. c.
616 Véase más arriba, página 133.
617 L. c. p.576b.
618 *O.* c. l.3 q.5 a.4 p.248a.
619 *O.* c. l.6 q.2 a.3 p.548b.
620 Véase más arriba, página 100ss.
621 *In causa pauperum deliberatio* c.8 p.110a.

2) *Adquisición y traslado.* El hombre, además de poder adquirir propiedades privadas, sea por división, sea por hallazgo, puede trasladar ese dominio: el derecho natural, el de gentes, el civil, le amparan en ello. Estudiamos también ya lo referente a dicho traslado[622], y vimos los modos de efectuarlo.[623]

Notemos aquí que asigna todo un artículo al título de prescripción, sus clases y condiciones.[624]

3) Papel del Estado. En este punto interviene un factor cuya ingerencia es de notarse; es asunto que en el curso de los siglos ha dado origen a múltiples controversias y a escuelas de corrientes económicas diversas: el papel que el Estado ha de jugar en las relaciones y funciones económico-sociales. ¿Qué dirección sigue Soto en ese particular?

En general, la de la política intervencionista. En varios puntos puede advertirse, y éste es uno de ellos.

El Estado no tiene el dominio de los bienes de los ciudadanos, cierto:

> Neque Imperator neque principum ullus est hoc pacto proprietarius;[625]

pero

> Secundo notandum quod lex non solum divina, verum et humana duplicem vim habet in traslationem dominiorum. Potest enim traslationem impedire tam cohibendo domini voluntatem, ne det, quam adimendo alteri facultatem, ne recipiat. Et secundo potest translationem facere invito domino, tam in poenam criminis, quam in subsidium tuendae reipublicae.[626]

Por eso mismo puede el Estado imponer ciertas condiciones para el traslado, v. g. cierta edad y ciertas formalidades en los contratos, siempre en orden al bien de la sociedad, el todo de que los individuos son parte, es decir, para el bien de los mismos en último término.[627]

4) Valor y precio. El problema de la distribución se estructu-

---

622 *De Iustitia et Iure* l.4 q.5 p.307b-327b.
623 Véase más arriba, páginas 101ss.
624 *O. c.* l.5 q.5 a.4 p.322-327.
625 *O. c.* l.4 q.4 a.1 p.301b.
626 *O. c.* l.4 q.5 a.1 p.308b.
627 Véase a este respecto lo que arriba decíamos, páginas 109ss. sobre los contratos no avalados.

ra y su resolución estriba sobre una base: la del valor y el justo precio, sea para el trabajo, sea para el comercio.

El estudio de este punto lo hicimos en el libro sexto[628] y debiera leerse íntegro en el libro de Soto, por el análisis que hace de los factores que entran a determinar el justo precio, y el conocimiento que muestra de la época. Una vez más toca un tema que en la Economía de veinte años a esta parte ha venido a ser de candente interés: la facultad del gobierno en fijar los *precios topes.*

Claramente la defiende Soto:

> Igitur ubi pretium lege positum est, nempe, ut modius aut tritici aut vini, aut ulna panni vendatur decem, neque unius oboli accessio licita est; sed est peccatum mortale si excessus notabilis augeatur, obnoxiumque restitutioni; et si excessus sit perexiguus, erit veniale... Pretium vero quod non est lege positum, non indivisibile est, sed latitudinem habet iustitiae: cuius unum extremum dicitur rigidum; alterum vero pium; sed medium, moderatum. Ut quae res iuste venditur decem, iuste quoque venditur tum undecim, tum etiam novem.[629]

Discute luego, como ya estudiamos en el libro sexto, el auge de precios, los juegos de los especuladores, etc., conoce perfectamente la ley de la oferta y la demanda, las condiciones de peligros, distancias, trabajos en transportar las mercaderías, y admite las que son justas, rechaza las que le parecen injustas para subir los precios.

5) *Retribución de los diversos agentes de la producción. a) Del Trabajo.* Aquí sería el sitio en que entrara muy de propósito el estudio del salario. Tómese un tratado moderno *De Iustitia et Iure,* v. g. el del P. Vermeersch[630], y se verá la importancia que ha cobrado este problema. El tiempo de Soto no lo requería; así, poco se encuentra respecto de la retribución del trabajador y contrato de trabajo; fuera de leves indicaciones aquí y allá, como en la medida de la justicia, cuando dice:

> ...conducis operas alienas, debet pretium rebus ipsis aequari,[631]

---

628 Véase más arriba, páginas 131ss.

629 *O.* c. l.6 q.2 a.3 p.547ab.

630 Vermeersch Arthurus S. I., *Quaestiones de Iustitia* n.402-454 (Brugis, Beyaert 1904) p.547-602. Cf. Vermeersch A., *Theologia Moralis* vol. 2. n. 450ss. (Romae, Universitas Gregoriana 1937) p.457ss.

631 *O.* c. l.3 q.2 a 7 p.213a.

o bien, a propósito de la restitución debida a quienes sustentaba con su trabajo el occiso, del fin del trabajo,[632] el de quien se hace esclavo a trueque del sustento, al cual se le debe por tanto en rigurosa justicia. El hecho de que no se ocupe de propósito, como los modernos, de esta clase de contratos es una prueba más de nuestra tesis: La proposición de la Teología Moral va condicionada por las necesidades de los tiempos.

b) Del Capital. En cambio ya sabemos cuánto y con qué fuerza escribió sobre la remuneración del capital, el *problema* económico de aquella hora. Las cuestiones octava a décimotercera del libro sexto íntegras no están dedicadas a otra cosa.

c) La Tierra. En el tratado del contrato de renta o censos puede considerarse incluído el estudio de la tierra y su retribución.[633]

El problema agrario lo resuelve en cuanto a la refutación del comunismo agrario, cuyas tres formas recuerda al hacer la defensa de la propiedad privada. Es el párrafo que principia: *Nam trifariam intelligere possumus hanc in communi possessionem.*[634]

Y así podemos dar por recorrida la distribución entre los agentes de la producción. Mas para que lleguen los artículos a manos del consumidor, y al verificarse el cambio de dominio, entra en juego otra función económica, la circulación.

3.° La Circulación

Es el oficio que desempeñan el comercio y los instrumentos de que se vale, la moneda y el crédito.

1) La moneda. Soto nos da razón del origen de la moneda y de sus nombres *moneta, pecunia,* nos habla de su doble valor,[635] nos explica por qué se escogen los metales preciosos para la moneda, aunque los demás y aun otras substancias se pueden emplear, como de hecho se emplean para las subsidiarias. Es necesario que la autoridad establezca un sistema monetario fijo.

El trueque se encuentra a la base de la historia de la moneda:

> Ex his ergo, inquit Aristoteles, orta est nummorum necessitas. Est enim nummus... quasi id quod lex et norma... Duo ergo sunt numismatis usus: prior ut sit mensura res omnes adaequans... Praeterea... nummus... pro vade... Ex his ergo rursus consequitur nummi valorem (ut eodem loco Philosophus ait) non prorsus ex natura rei aestimandum esse, sitne vide-

632 *O. c.* l.7 q.5 a.2 p.688b.
633 *O. c.* l.6 q.5 p.565a-575a.
634 *O. c.* l.4 q.3 a.u. p 297a.
635 *O. c.* l.3 q.5 a.4 p.248.

licet, aes, argentum, an aurum; sed statuto et signo reipublicae, aut principis, qui suam in tali nummo sculpit auctoritatèm, tamquam fideiussor pro omnibus... Tametsi pro regionis natura et facultate metallum illud deligendum huic muneri est, quod solidius sit et quadam vigens perpetuitate.[636]

Las ventajas del bimetalismo y las monedas subsidiarias nos las refiere al tratar del cambio manual.[637]

a) Cambios de valor de la moneda. Sabe que el valor de la moneda depende de la abundancia o crisis monetaria.[638]

Fac, v. gr., in Flandria modo propter bella quae illic geruntur, aut Romae, multo esse strictiorem inopiam numeratae pecuniae quam in Hispania; qua ratione pluris illic aestimatur ducatus quam apud nos...[639]

Esas alzas tienen por causa factores como la guerra:

Nunc temporis quo propter continua bella Caesar pluribus indiget apud Flandriam talentis, raritas est pecuniae illic maxima. Itaque minor pecunia tanti habetur quanti apud nos maior.[640]

b) Inflación y devaluación. Entran en juego inflaciones y desinflamientos o devaluaciones, si, v. g., el rey le cambia por ley el valor al oro.

...ut facit rex cum auri pretium lege exauget.[641]

Penuria vero haec atque affluentia bina esse potest. Nempe absoluta et respectiva. Absoluta.., si rex undique pecuniam colligeret... Alia vero est de qua meritissimo inter prudentes multum est haesitandum. Videlicet utrum frequentia paucitasque indigentium, atque adeo petentium pecuniam in forma cambii, augeat et minuat cambiorum pretia.[642]

Para su tiempo ya se ha creado la Bolsa, y se dan los inicuos *juegos de Bolsa.*

Atque adeo qui postea in eisdem ineundis cambiis indigent, nempe praesenti Metinae pecunia cum alia non pateat Bursa nisi monopolii, coguntur eo pretio recipere quo illis libuerit.[643]

---

636 L. c. p.248b.
637 *O.* c. l.6 q.9 a.u. p.585s.
638 *O.* c. l.6 q.12 a.1 p.593ss.
639 L. c.
640 L. c. p.594b.
641 *O.* c. l.6 q.12 a.3 p.600a.
642 L. c. inf.
643 L. c. p. 600a

c) *Los sucedáneos de la moneda.* Le eran familiares las *letras de cambio.* De ellas habla casi a cada paso en todo su tratado *de cambiis.*

2) *El crédito.* De propósito se ocupa de él en toda una cuestión del libro sexto. Es la cuarta *De emptione credito pretio.* Recuérdese lo que ya dijimos sobre este punto en la primera sección de esta parte,[644] y que no hemos de repetir aquí innecesariamente.

Forma de crédito es el préstamo, y aun la que más significa en el comercio. También de ella nos ocupamos por extenso al hablar del interés sobre el préstamo y el descuento, cuando le oímos condenar la usura.[645] Otro tanto se diga de los Montes de Piedad, que discutimos algo más ampliamente.[646]

3) *El comercio.* Henos aquí ya en el paso previo al consumo, es decir, hemos llegado al comercio. Su necesidad y la ley de la oferta y la demanda las trata cuando habla del contrato de compra-venta y de la determinación del justo precio: tres amplias cuestiones les dedica y ya las dejamos estudiadas.[647]

a) *De las ferias y lonjas* y de los corredores, ya lo decíamos, se muestra perfectamente enterado, y de todo el proceder en ellas, los juegos, los acaparamientos, monopolios, las inicuas especulaciones, lo que sea lícito y lo ilícito.[648]

b) *El comercio internacional.* Con Génova y Venecia se efectuaba, y con Flandes y Francia, con Inglaterra y las Nuevas Tierras: todo eso y las condiciones en que se efectúa, no menos que lo justo y lo inicuo en el auge de precios lo menciona, lo discute en los mismos sitios aducidos. Otra vez reconoce al gobierno competencia para regular el comercio y sabe de la política proteccionista mediante tarifas, y opina que no debieran imponerse en las fronteras de provincia dentro de una misma nación.[649]

c) *Compañías de seguros.* Son el complemento del comercio, y ya sabemos que les consagra toda la cuestión séptima del libro sexto, y dice: son lícitas, pues se puede lícitamente estimar en precio su servicio:

> Facile ad quaestionem affirmativa conclusione respondetur... Atque

644 Véase más arriba, página 132.
645 Véase más arriba, página 125-130.
646 Véase más arriba, página 129.
647 *O. c.* l.6 q.2-4 p.541-565. Véase más arriba, página 130ss.
648 Cf. *O. c.* l.6 q.3 a.1 p.549-553; l.5 q.4 a.1-2 p.558-565; l.6 q.12 a.2 p.593-599.
649 *O. c.* l.4 q.6 a.4 p.352a.

id ex eo potissimum quod uterque se periculo summittit: vd. tam dominus navis solvendi pretium, si salva sit, quam alter solvendi merces, si pereant.[650]

Tal es el ajetreado proceso que se desarrolla hasta llegar a poner los bienes a disposición de quienes los necesitan. Esto es lo que remata la Economía bajo el nombre de consumo.

4.º El Consumo

Ya lo oímos ponderar las diversas necesidades y usos que unos hombres dan a unas cosas, otros a otras, v. g., al hablar del origen del dinero.

Mas nos conviene decir una palabra acerca del

Consumo público. Para subvenir a los enormes gastos públicos, tienen los gobiernos derecho a fijar impuestos. De su legitimidad habla, cuando discute la obligación que en conciencia imponen las leyes de algunos tributos: lo hace al tratar de la restitución.[651]

Entre las razones que los justifican entra una que también se encamina a la circulación y consumo: la construcción de caminos; otras muchas enumera al hacer verdadero catálogo y estudio de tributos de diversos caracteres,[652] censo, tributo, impuesto, pedaje, alcabala...

Ni se le oculta el difícil problema que es la justa determinación y organización de los mismos —los estadistas saben cuánta razón tiene en ello —y las artes con que suelen burlar el impuesto y descargarlo sobre espaldas ajenas los más poderosos; sabe de las filtraciones y aun del lucro de unos en el mismo pago de tributos, a costa de otros:

Id tamen non potest non monstrum apparere quod cives civibus tributum solvant, illudque maxime quod regi penditur in commune bonum. Cui et aliud adiungitur incommodum, vd.: quod miseri cives, quibus servitia imperantur, inde gravius premuntur.[653]

Sabe, finalmente, que a veces suelen ser injustos los tributos, y en ese caso no obligarán en conciencia.[654] No es el príncipe para extorsionar, sino para proteger, ayudar, favorecer al pueblo. Otra vez el principio fundamental gobernándolo todo.

---

650 *O. c.* l.6 q.7 a.u. p 579b.
651 *O. c.* l.4 q.6 a.4 p.352a.
652 *O. c.* l.3 q.6 a.7 p.275ss.
653 L. c. p.277a.
654 L. c. p.278.

Así fué como sobre principios básicos de Teología Moral conocida a fondo, y de Filosofía sana, no menos que de ciencia económica nada vulgar, levantó todo un sistema estructurado, firme, superior. Su doctrina, rica en tantos sectores, creemos que en éste lo es de un modo especial. Era el tiempo de los problemas económicos, cuando se iniciaba la era del capitalismo, y en general una nueva edad en todo el mundo.

Sobre ella estaba atento él, como los moralistas más conscientes de su hora, como los otros dos que con él forman la trilogía de grandes moralistas de la primera mitad del siglo XVI, Vitoria y Cayetano.

Con esto hemos mencionado nombres que nos introducen en el segundo capítulo de esta sección.

II

INSPIRADORES, INFLUJO, VALOR DE LA OBRA

Sumario.—1. Los inspiradores.—2. El influjo.—3. Valoración del Tratado De Iustitia et Iure.

1. Los inspiradores

¿Es rastrear las fuentes de cada pensamiento, o al menos de cada línea de pensamiento en su obra lo que nos proponemos? Cualquiera medianamente versado en esta clase de estudios sabe que ésa es tarea gigantesca y problemática. Si gigantesca siempre, lo es más, cuando se trata de una obra de proporciones de la que hoy estudiamos. La integración de tan complejos problemas, tan rico ideario, tan múltiples relaciones y aspectos, tan vasta erudición, en una sola obra, ya deja entender qué sería el pretender señalar las fuentes de ella, si se hubiera de asignar la de cada parte o cada cuerpo de ideas de su obra. Esa tarea, decíamos, es además, problemática. En efecto, qué frecuente es el encontrarse con que ya se creía haber llegado a las fuentes de una corriente de pensamiento, para luego recibir la sorpresa de que un cuarto de siglo, o un siglo, o aun varios siglos antes, ya otros habían sostenido la misma sentencia, o expuesto la misma doctrina, que se venía atribuyendo a algún autor.

Lo que acabamos de decir indica el carácter de este capítulo de nuestra obra. No pretendemos ni siquiera aventurarnos a trazar el cuadro de los orígenes que cada opinión o artículo, ni siquiera cada cuestión o libro tuvo para venir a integrar el tratado *De Iustitia et Iure* de Soto. Otro es nuestro intento: señalar solamente —no estudiar— los que influyeron más en la elaboración de dicha obra. ¿Qué utilidad puede tener semejante presentación de dos o tres autores? No ciertamente la de indagar la génesis de sus opiniones; pero sí otra que no creemos despreciable, la de dar a conocer cuál fué la corriente de pensamiento que mayor caudal volcó sobre este magnífico tratado, y cuáles algunas de las secundarias aportaciones. Ello facilita, a la vez, la valorización de la obra de Soto, conocido el montón de opiniones y autores que tuvo en cuenta antes de formular sus sentencias sobre cuestiones morales.

Pero ¿cómo averiguar quiénes influyeron más en su pensamiento? De dos modos se puede venir a resolver dicho problema: o por los datos que la historia suministre sobre los estudios que el autor hacía, o por el análisis de la obra y el remontar de las corrientes doctrinales.

El primer camino en parte lo emprendíamos al estudiar el fondo histórico y biográfico de Domingo de Soto: nos enteramos así de que fué uno de los iniciadores del movimiento tomista, en el sentido más sencillo y genuíno de este término: la introducción de Santo Tomás —no de posteriores interpretaciones privadas— como texto en las aulas universitarias. Pero este camino es menos eficaz, cuando se trata de una obra en concreto y particular.

Más apropiado y certero es el de observar la obra misma. Es el camino que vamos a esbozar por ahora.

1.º Santo Tomás

Y en esta obra es tanto más fácil esta vía, cuanto que la tarea nos la da hecha Soto, según vamos a verlo. De una plumada podemos resolver en buena parte el problema: nos basta transcribir un párrafo del proemio; el que dice:

> At quamvis institutum profitendi meum in scholis sit, Sententiarum Magistrum, Divumque Thomam Commentariis illustrare, consultius tamen duxi rationem paululum mutare scribendi. Non quod diversam ab hoc inter Divos divino auctore doctrinam moliar; sane, quem, tum de

cunctis aliis, tum praesertim de hisce moralibus disciplinis meritissimo tamquam emicantissimum sydus Scholae universim adorant; sed quod cum eius aliorumque documentis imbutus multa fuerim alia commentatus, congruentius existimaverim novum conflare opus, in quo dispositius cuncta componerem, quam si eius textui mea seorsum circumscriberem[655]

Aquí habla del Magister Sententiarum y de Santo Tomás. De hecho era al segundo al que pensaba seguir. Al primero lo menciona por deferencia con el que iba a quedar relegado a plano muy secundario, y porque no causara tan fuerte choque el decir que ya solo Santo Tomás era su guía. Para ver que así es, basta hojear su obra y advertir la proporción en que cita al uno y al otro.

Recuérdese lo ya dicho del orden de cuestiones que siguió en su tratado. Dejada, pues, a salvo la libertad con que altera el orden de las cuestiones de la Suma e introduce otras aun desconocidas para el Angélico, y sin desdecirnos a nosotros mismos, ni menos contradecir a la afirmación misma de Soto *multa fuerim alia commentatus*, es evidente que siguió muy de cerca las pisadas del Santo Doctor.

Para probar esto huelgan citas. Al frente de cada cuestión aduce la referencia de las correspondientes de la Suma, y al aducirlas nos dice de dónde tomó la base de su argumentación. Hemos tenido cuidado de comprobarlo, y quien se tome la tarea de leer a Soto advertirá al punto que le sigue paso a paso en el razonamiento. Véase, si se quiere un ejemplo, la demostración del derecho de propiedad privada. De propósito citamos este caso, porque Soto no da la referencia del Santo Doctor.[656] En otros casos la pauta es más clara, aun por las citas que dentro del artículo va aduciendo. No pretendemos aquí agotar, sino insinuar la materia.

Asentado, pues, lo anterior, digamos que le sigue como a su guía constante con grande empeño, nacido de no menor estima. Por eso, cuando se le aparte, lo hará, sí, con suficiente amplitud de espíritu; pero no menos cierto es que muestra positiva repugnancia en ello, y muchas veces también *interpreta* al Angélico, para no decir que se le aparta, o que Santo Tomás no está en lo justo.

Ilustremos cada una de estas aserciones siquiera con un ejemplo.

---

655 *O. c.* Prooem. p.5s.

656 2,2 q.66 a.1s.

Muchas veces le basta como razón que Santo Tomás se incline a un lado:

> Eo potissimum cum S. Thomas eam teneat,[657]

dice en una cuestión disputada con Cayetano.

Mas se le sabe apartar con libertad de espíritu y aun alguna vez para seguir a otro autor evidentemente de menos estima para él. Se trata del mismo Cayetano, cuando dice:

> Et quod monachus teneatur utraque vi legis, videtur hic D. Thomas sentire, dicens quod... Nihilominus placet mihi Caietani sententia...[658]

Otro ejemplo en que abandona a Santo Tomás, pero procura *interpretarlo benignamente*, nos parece descubrir en el siguiente pasaje:

> De illo autem qui alium ad ludum trahit, an restituere teneatur, licet id D. Thomas affirmet, merito ambigitur... Respondetur autem S. Thomam non id censere de quocumque tractionis genere... Attamen vel intelligit quando lex civilis exprimeret... aut intelligit... Alias profecto durissimum verbum esset.[659]

Si se desean más ejemplos pueden verse entre otros los pasajes que citamos en la nota.[660]

Fuera de eso, con relativa más frecuencia completa al Santo Doctor, cosa que ya anotamos desde la definición de ley.[661] Lo mismo hace, cuando trata de si las obras de la Ley Antigua justificaban[662] y en el análisis del juicio temerario.[663] Citemos todavía un caso más que nos dará luz sobre otro particular. Tratando de si las costumbres pueden llegar a obtener fuerza de ley, dice:

> At vero S. Thomas videtur curte respondisse... Caietanus respondet quod etiam dum per illicitos incipit, potest temporis lapsu auctoritatem obtinere. Arbitror autem operae pretium distinguere.[664]

He ahí un caso típico. Venía siguiendo a Santo Tomás; llega

---

657 *De Iustitia et Iure* l.10 q.4 a.2 p.915a.
658 L. c.
659 *O.* c. l.4 q.5 a.2 p.316ab.
660 *O.* c. l.5 q.3 a.1 p.416ss; l.5 q.3 a.3 p.420ss.
661 *O.* c. l.1 q.1 a.1 p.7b.
662 *O.* c. l.2 q.3 a.12 p.130a.
663 *O.* c. l.3 q.4 a.3 p.230a.
664 *O.* c. l.1 q.7 a.2 p.78a.

a un punto en que ya no lo guía por deficiencia; continúa entonces sobre una línea ya trazada; pero cuyo autor es ahora Cayetano. Con todo, al tener presente a éste, lo hace aquí, como en muchas ocasiones, apartándosele.

2.° Cayetano

Fuera de Santo Tomás, no hay autor escolástico que haya influído más en la obra de Soto, que Cayetano, a no ser que deba hacerse una salvedad de que hablaremos después. Quien desee una prueba, la encontrará muy fácilmente. Basta tomarse el mínimo trabajo de enumerar las veces y la forma en que lo cita a lo largo de su tratado, para darse cuenta de ello. Tomemos una parte del mismo para ilustrar lo que decimos. Abramos el libro en el tratado *de cambiis.*[665] Soto menciona a Cayetano por lo menos doce veces en el término de diecinueve páginas.[666] En el libro cuarto no bajan de veinticuatro las veces que lo cita, y así es en todo el resto de su obra. Podrá ser que en un tema concreto mencione a otro de los escolásticos, v. g. a Conrado o Silvestre o Adriano, más veces; pero en el conjunto del tratado cierto es que no sucede así.

Ese solo hecho ya nos indica que le tuvo constantemente a la vista en su camino y le observaba en su interpretación de Santo Tomás, al que también él tenía por base en cada una de las cuestiones de su tratado. Al compararlos y al leer a Soto se ve que con frecuencia disiente de Cayetano. Nada tiene eso de extraño: cada uno de ellos era uno de los tres que introducían por la misma época al Santo Doctor, como texto que en gran parte comentaban e interpretaban.

Además, para apreciar en lo justo sus disensiones respecto de Cayetano, téngase presente, primero, que aun del mismo Angélico Doctor se aparta, y, segundo, que esa independencia la exigía la formación de sano ecleticismo o mejor de libertad y amplitud, que ya vimos le selló en la escuela de los Nominales y del Renacimiento desde Alcalá, cuna de su formación intelectual.

Para ser sinceros digamos que en dos ocasiones nos parece que aun se torna un sí es no es punzante contra Cayetano. He aquí los pasajes:

> Obicit se contra probationem eius Caietanus, qui hanc salivam deglutire non potest, quod finis iuramenti sit confirmatio humani dicti;[667]

---

665 *O. c.* l.6 q.8-13 p. 581-609.
666 *O. c.* p.591-610.
667 *O. c.* l.8 q.2 a.1 p.746a.

y el otro

> ...intricat hic Caietanus nescio quam metaphysicam, forsan non tam necessariam.[668]

Fuera de éstos no recordamos otros en que sea acre contra el Cardenal de Vio, aunque muchas veces refute sus opiniones. Además ¿qué era eso para lo que en su época se estilaba? Por lo demás, si muchas veces le impugna, muchas otras, quizá no menos, le sigue, y con no poca diferencia, con no escasa estima y con clara loa. También de esto citemos siquiera dos ejemplos. Frente a la opinión de Escoto y otros muchos, sobre la presteza exigida para ciertas restituciones, dice así:

> At vero prudenter quidem in praesentiarum distinguere mihi videtur Caietanus,[669]

y poco más adelante:

> Cautio tamen illa... nimia est. Nam...ut bene adnotavit Caietanus;[670]

y todavía otro pasaje:

> Argumentum est argutum, tamen tutiorem arbitror Caietani opinionem.[671]

Si de la materialidad de las citas queremos volvernos al influjo intrínseco, podemos tomar como ejemplo la discusión que hacen del título *lucrum cessans*, para exigir premio en el préstamo. Es éste un punto de valor especial, como dijimos, en que Cayetano llevó ventaja a Soto. Fué más pronto en ver el nuevo carácter que el dinero cobraba, y, conforme a él, en permitir el interés. Cayetano lo estudia al comentar el artículo segundo de la cuestión setenta y ocho de la Secunda Secundae, en su tomo tercero, folios 182v y 183r, y se aparta de Santo Tomás. Soto lo estudia en su libro sexto, cuestión primera, artículo tercero, páginas 521ss.

Cayetano discurre así:

---

668 *O. c.* l.8 q.1 a.5 p.722a.
669 *O. c.* l.4 q.7 a.4 p.379a.
670 *L. c.* p.381a.
671 *O. c.* l.8 q.1 a.7 q.737b.

Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis et minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationis occurrentes commoditates ergo mutuans potest deducere in pactum damnum quod incurrit ex hoc quod de pecunia sua non lucratur.

Y tiene una palabra clave, cuando dice:

Antecedens probatur multipliciter: tum quia *pecunia est instrumentum ad lucrandum*... tum quia aliter non oporteret debitorem post moram, vel alias detentorem pecuniae alienae restituere aliquid plus quam sit quantitas detenta...[672]

Como vemos esa razón es fuerte aun contra Soto, pues admitían que en la demora sobre el plazo fijado sí podría cobrarse algo más, a título de multa quizás; pero se pedía más de lo prestado. Estrecha Cayetano todavía más su razonamiento cuando urge:

Habens duo et privans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere; sed sic est in casu posito, iste mutuans habet duo, sc., et pecuniam et potentiam lucri...[673]

En confirmación, y para aclarar razones, aduce el ejemplo del que tiene un campo de siembra. Soto sigue esos mismos pasos y ejemplo, aunque refutando tales razones, según su sentencia y principios.

Quisimos aducir este ejemplo que proyecta luz sobre el sendero que corrían ambos y el modo como Soto seguía y observaba a Cayetano. Otro ejemplo, el del reo ante el Tribunal, con el que ya vimos el rigor de Soto. Cayetano es benigno.[674] Sería tarea inmensa el pretender estudiarles así en cada paso. Lo dicho creo basta para dar idea del autor escolástico que más influyó, según nuestro juicio, en la obra de Soto.

3.° Vitoria

A no ser —decíamos antes— que deba hacerse una salvedad. No es fácil comprobarla, y sólo nos atrevemos a insinuarla. ¿Habrá que atribuir a Vitoria la filiación de no pocas ideas en el *De Iustitia et Iure* de Soto? Hemos comparado algunas con las de los

672 *In* 2,2 q.78 a.2 f.182v. cl.2 lt.I. Véase más arriba, página 128.

673 L. c. f.183r. cl.1 lt.A.

674 *O*, c. q.69 a.1 f.166r. cl.2 lt.D.

manuscritos del dominico alavés publicados por el R. P. Beltrán de Heredia. Nos parece que sí se pudiera trazar tal derivación; pero no nos atravemos a afirmarlo categóricamente. Soto jamás hace alusión explícita a tales doctrinas, y podría preguntarse uno, si no es que ambos más bien conferían mutuamente sus opiniones, y de ahí tal parentesco, sin que sea filiación. Quizás también proceda la semejanza, de las fuentes en que uno y otro bebían, como que ambos conocían ampliamente a los teólogos y juristas de su tiempo y de edades anteriores. Recuérdese, por lo demás, que ambos enseñaron simultáneamente largos años en Salamanca.

4.° Aristóteles y Cicerón

También se habrá notado que siempre hicimos una reserva. Decíamos de Cayetano que es el autor *escolástico* que más cita. Porque es preciso advertirlo. Casi tanto como a Cayetano creemos que cita al *filósofo* por antonomasia, Aristóteles, y se ve que lo hace no sólo a traves de las citas de Santo Tomás en los mismos pasajes, sino que bien conocido y meditado lo tenía. Se lo encuentra uno en puntos en que menos se le hubiera de esperar, como al tratar, v. g., de los votos religiosos. Cierto, es porque las razones del Estagirita hacían ahí también el caso; pero el hecho indica que tenía profundamente asimilada su doctrina y la usaba con toda soltura.

De donde más cita es de la Etica; pero no sólo. La Política, la Metafísica, la Física, todo le es conocido y lo utiliza con frecuencia sorprendente.

Si Aristóteles es *su autor* de entre los griegos, Cicerón lo es entre los romanos. Sus libros *De Legibus, De Natura deorum, De Officiis,* le dan argumento en sus pruebas a lo largo de casi todo el tratado, si bien sus citas no son tan frecuentes como las de Aristóteles.

¿Quiere esto decir que después de Santo Tomás y Cayetano, a los que más cita sean Aristóteles y Cicerón? De ninguna manera; pero los hemos mencionado, porque es notable la frecuencia con que recurre a estos dos autores paganos, sobre todo al primero.

Mas no se crea tampoco que por haber citado sólo a esos cuatro autores vienen ellos a representar casi todo el contingente de las fuentes de su doctrina. Nada más distante de la verdad. Para apreciar cuáles fueron los autores que más contribuyeron a la obra

de Soto es preciso decir una palabra que hemos reservado para el final.

Es cosa que pasma la erudición de aquellos hombres del siglo XVI y XVII, y Soto no iba en ello a la zaga, sino al contrario, dada su extracción Nominalista y los caracteres que de tal escuela reseñamos.

Empero esto nos introduce ya al juicio total de su obra, para el cual estamos ahora algo más capacitados.

2. Su influjo

Anotadas las fuentes en que Soto bebió, aquí sería el sitio en que conviniera decir del influjo que a su vez tuvo su tratado en los moralistas posteriores. Imposible entrar en tan vasto tema que rebasa los límites de nuestro trabajo. El solo bastaría para una obra entera. Pero he aquí una ligera indicación del valor que se reconoció a su tratado. Abrase simplemente cualquiera de los autores que vinieron después, y se verá el continuo recurso que al mismo hacen. Lo hemos ensayado con Lessio y Mariana en sus tratados *De Iustitia et Iure*, como en otros temas, v. g. *De Legibus*, lo hicimos con Suárez. Soto vino a ser uno de los nombres que fué preciso tomar en cuenta desde que su tratado apareció en el mundo científico. Y si disienten, como es natural entre hombres, en algunos puntos, eso no destruye el mérito de aquél a quien todos reconocen como una de las principales figuras en la historia de la Teología Moral, y precisamente en la época en que aparecen grandes moralistas.

¿Cuáles son, pues, los méritos de su obra? ¿cuáles los títulos que acreditaron tal influjo y los elogios que se le han tributado? Ensayemos un juicio que será respuesta a tal pregunta.

3. Valoración del tratado De Iustitia et Iure

Hemos visitado la pieza arquitectónica que constituye el *De Iustitia et Iure* de Domingo de Soto.

Fué necesario primero presentar el emplazamiento y fondo que la Historia le presta, encuadrarlo en su tiempo, tiempo de graves y complejos problemas religioso-político-social-morales. Hecho eso, penetramos en su construcción y la recorrrimos siguiendo la planta que él mismo nos trazó. Procuramos apreciar primero el edificio en su núcleo central y las dependencias que le completan; luego

tomamos especiales perspectivas sobre parte de la misma obra, y acabamos por señalar sus principales inspiradores.

Creemos haber logrado así una idea relativamente completa del conjunto del libro y de la proyección que todo ese conjunto tenía sobre su siglo, tarea que nos propusimos en nuestro trabajo. Tiempo es de retirarnos.

Mas antes, y como quien anota la impresión que un castillo visitado le deja, tratemos de formular un juicio sobre el libro que nos ha ocupado.

1.º El Fondo

Para poner cierto orden en nuestro estudio, principiemos por juzgar el valor del fondo de esta obra.

De ella pudo decir un hombre cuya competencia en materias críticas no necesita recomendaciones:

> Logró dar tan poderoso alcance a las ideas del más egregio de sus libros —dice refiriéndose a Soto D. Marcelino Menéndez y Pelayo— que al fin cristalizaron en los marmóreos bloques sobre los que se cimentó nuestro derecho público cristiano.[675]

Y recientemente el R. P. Beltrán de Heredia ha podido escribir:

> Sobre cuestiones teológicas publicó en 1553-1554 en Salamanca un voluminoso tomo *De Iustitia et Iure*, que vino a ser clásico en materias jurídicas. En 1556-1557 hizo otra edición del mismo, algo reformada. Después en aquella centuria se reeditó hasta veintisiete veces.[676]

¿Cuáles son los títulos que acreditan tales elogios? ¿cuál es su mérito?

1) El primer tratado. Es, decíamos, el de ser, en cuanto sabemos, el primer tratado de Teología Moral sobre este tema, exprofesso y complexivamente escrito *De Iustitia et Iure*, como una pieza de por sí.

2) Práctico, vital, teológico. Su carácter, si hubiéramos de seguir la comparación arriba usada, es el de un castillo apostado a la entrada de la Edad Moderna, como vigía de la moral del pueblo

675 Cf. Soto Domingo: Enciclopedia Universal ilustrada (Barcelona, Espasa-Calpe 1927 t.57 p.643ss.).

676 Beltrán de Heredia, *Introducción biográfica a la obra del* P. Carro Venancio O. P., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* p.69.

cristiano. Y aunque principalmente se preocupa de la moral individual, según el sesgo de los escritos de su tiempo, es decir, de lo que según la justicia conmutativa cada uno debía a su prójimo; también tiene abundantes normas de justicia social, cánones acerca de la justicia legal y la distributiva, como pudimos observarlo cuando trató, por ejemplo, de esta última virtud, y de la acepción de personas en magistraturas y beneficios[677], en la imposición de tributos[678], cuando fijó las reglas que el príncipe debe seguir al legislar para no ser tirano[679], y cuando habló del dominio sobre los bienes y vidas de los ciudadanos.[680]

Es un libro para orientar y ayudar a sostener la moralidad cristiana; nos lo dice él mismo explícitamente:

> Hoc autem nihil ad nos —dice cuando trata de restituciones, refiriéndose a la ley civil del talión— qui tantum instituimus confessarios ad poenitentias iniungendas.[681]

Vaya todavía otro testimonio que nos servirá también a otro propósito:

> Neque vero tanti disputationem fecissem, nisi tanti familiae christianae referret conscientias de hac re informari.[682]

Que ése fué su objetivo, su constante empeño, lo oímos también de sus mismos labios, cuando urgía tanto la rectitud contra la usura y sus variadas formas.

El modo de realizar esa empresa es teológico, cual convenía a un moralista. Ya conocemos el plan de su tratado, con todas sus partes, libros, cuestiones y artículos. Pues bien, cada uno de los puntos que comprende lo demuestra Soto con razones tomadas de la Escritura, de la doctrina de la Iglesia en sus Padres, en sus Concilios, en sus teólogos, con el acopio de pruebas y citas que luego diremos. Querer aducir aquí pruebas de lo que afirmamos sería tarea tan innecesaria como imposible: todos y cada uno de sus artículos nos ofrecen otras tantas confirmaciones de nuestro aserto.

---

677 *De Iustitia et Iure* l.3 q.5 p.240b-249b; q.6 p.249b-277b.
678 *O. c.* l.3 q.6 a.7 p.275b.
679 *O. c.* l.1 q.1 a.2s. p.10b-13b.
680 *O. c.* l.4 q.4 a.2 p.303a-307b.
681 *O. c.* l.4 q.6 a.3 p.337b.
682 *O. c.* l.1 q.6 a.6 p.60ab.

Además de sus fuentes teológicas aduce sus razones de marcada elaboración personal aun para casos en que se haya inspirado en otro autor.

Es dialéctico diestro, mas no abusa de la Dialéctica; es conocedor del Derecho, pero no da en el vicio de pretender resolverlo todo como jurista, *porque es ley;* que aun condena a los que pretenden enfocar las cuestiones morales a la manera de los juristas, de que llega a hablar con cierto enfado. Tiene erudición; pero no es simple relator de opiniones ajenas, ni sabe jurar *in verbo magistri* el que pedía a sus lectores lo contrario,[683] y el que no lo hacía ni aun cuando el maestro se llamara Santo Tomás de Aquino.

Del conocimiento de su tiempo da testimonio cuanto hemos dicho en este trabajo; pero toma eso por base: *experientiam qua Moralis scientia nititur.*[684] Luego, a la luz de principios teológicos y filosóficos, firmes y profundos, hace el escrutinio del problema, da el fallo, resuelve, no como casuista, sino como debe el teólogo moralista, desde las alturas; y a la vez viendo certeramente las simas de la vida real.

Esa doble nota de eminentemente práctico, juntamente con la fuerza de la escolástica vertida en su obra, creemos que es el principal carácter de su obra, y es lo que le da el valor que tuvo en su tiempo y todavía conserva.

3) *Tradición y eclecticismo sano.* Es además, como ya insinuábamos, el eco de casi toda la enseñanza moral católica que le precedió.

Tomando aquí pie del último pensamiento que nos ocupaba al tender la mirada hacia sus fuentes, repitamos ahora, no se reducen a cuatro o cinco los autores que contribuyeron a la obra de Soto; es un tratado que entraña una erudición inmensa.

No bajan de cien los autores que cita. De la más variada cultura y caracteres son ellos. De San Pablo a Platina o Valla; antiguos y modernos: San Crisóstomo y Alfonso Castro, publicado apenas tres años antes; ortodoxos y heterodosos: San Agustín y Erasmo; sin contar todavía las fuentes de derecho que a cada paso usa: las leyes civiles de distintas naciones, las eclesiásticas; los Concilios, la Sagrada Escritura.

El no hizo —como ahora solemos y no en aquella época en

683 R. P. Dominici Soto O. P., In Dialecticam Aristotelis Commentarii q.1 prooemial. concl. 2 (Salmanticae, A. a Portonariis 1554) p.4a.

684 *De Iustitia et Iure* l.9 q.4 a.4 a.1 p.804a.

que tan a fondo se leía —catálogo e índice de autores por orden alfabético—; pero sí los manejó, los tenía conocidos, los estudia, aprueba o refuta, según el caso. Abrimos al azar su obra, y no es raro encontrarnos con que en una sola página cita diez y más autores. Los cita no por prurito de citar, sino para utilizar el caudal de doctrina que recibía en herencia, y esclarecer las cuestiones que trataba. Porque no se piense que los usa tampoco en una o dos frases; a Conrado, por ejemplo, y Adriano, y Silvestre Prierias los cita casi tanto como a Cayetano, y lo mismo sucede con Escoto, a quien, por lo demás, y bien es anotarlo, refuta con más frecuencia que no aprueba en sus citas.

Ahora bien, frente a esos autores ¿qué actitud adopta? ¿qué papel desempeña? No es, digámoslo claramente, un innovador audaz, es *un moderado restaurador*, moderado, es decir, prudente, mesurado, y es *la personificación de la transición de una a otra modalidad*, en palabra de Urriza.[685] De él se ha podido decir que representa en el movimiento científico español del siglo XVI *la cristalización del derecho de gentes*[686], y que en particular su tratado *De Iustitia et Iure* denota los progresos que el Renacimiento trajo a las escuelas españolas.

4) *Prudencia y cierto rigorismo.* Tal señalaríamos nosotros como cuarta cualidad en su obra de instrucción moral y de síntesis del pasado para el futuro: es ponderado y reflexivo ante las diversas opiniones; medita, compara soluciones, procura deslindar los campos, distinguir situaciones para dar la solución acertada, como le hace cuando, hablando de la obligación de dar testimonio, según casos y casos, termina su discusión diciendo:

> Haec argumenta adducta sunt ut discrimen patescat, quod inter primam tertiamque conclusionem interest,[687]

y lo vimos, cuando se quedaba aun algo dudoso al advertir el peso de autoridades opuestas a su parecer.

Mas de ley ordinaria puede afirmarse que más bien propende a cierto rigor.

Ocasión tuvimos de advertirlo al estudiar lo relativo a la adúltera, interrogada por su marido, a cambios, préstamos, al

---

685 Urriza, *O. c.* p.363ss.

686 *Soto Domingo:* Enciclopedia Universal ilustrada (Barcelona, Espasa-Calpe 1927 t. 57 p.645a.) citando a Menéndez y Pelayo.

687 *De Iustitia et Iure* l.5 q.7 a.1 p.466a.

Monte de Piedad. Ahí también anotábamos la causa: tiempos peligrosos eran aquéllos para un aflojamiento de la moral; de ahí su tendencia.

En eso mostraba otra cualidad más con que selló su obra: es prudente, virtud inapreciable en un moralista.

Permítasenos citar dos breves pasajes que lo revelan admirablemente a este respecto:

> Haud tamen est in publico haec licentia praedicanda, ne rude vulgus, quod discernere nescit quando est aggressio, quando vero defensio, eam per abusum amplificet,[688]

dice, hablando de cuándo se pudiera anticipar la defensa, por poderse justamente considerar como iniciada la agresión. Y cuando se trata del reo que niegue la verdad, en lo cual es riguroso, dice todavía:

> Debent tamen confessarii considerata maturitate tunc uti, ne calamitosum morti temere addicant, scientes in re dubia propendendum esse in favorem rei,[689]

donde será bien anotar de paso que favorece una vez más el probabilismo.

Compañera de esa cualidad se descubre otra en su obra:

5) La búsqueda sincera de la verdad.

> Sed quod ubique cuperem unamquamlibet rem suo loco et iure pro meo modulo collocare,[690]

confiesa, cuando se inclina a que es sólo de caridad la obligación de los Obispos a la limosna.

De tal disposición de ánimo resultaba otra que nos completa el esbozo moral del autor, que de propósito dejamos para trazar en este sitio, ya que tenemos conocidos sus rasgos por su misma obra. Es, pues, dicho rasgo, la ingenuidad con que confiesa sus dudas u obscuridades y la modestia en exponer y defender su sentencia, no menos que la humildad con que a veces dice:

> Quae quidem quaestio usque adeo me diu multumque ancipitem ha-

688 *O.* c. l.5 q.1 a.8 p.403a.
689 *O.* c. l.5 q.6 a.2 p.456b.
690 *O.* c. l.10 q.4 a.3 p.915a.

buit, ut maluerim alios audire qui me satis docerent, quam meam explicare sententiam,[691]

o bien

Fateor equidem ad hoc argumentum me respondere nescire: quoniam neutram praemissarum video quomodo negare valeam.[692]

Si meum iudicium ullius est momenti.[693]

Respondebo ergo... ac perinde rationibus ac testimoniis quae contra obiciuntur pro meo captu satagam respondere.[694]

La última frase la tiene a propósito de Alfonso de Castro, O. F. M., en punto que ya estudiamos, y en que la sentencia de Soto prevaleció: que no obliga la ley penal a sujetarse a la pena *ante sententiam iudicis.*

Es de oir cómo trata de ley ordinaria al adversario. Del mismo pasaje tomemos las palabras que anteceden:

Alphonsus Castro, Franciscanus, de litteris certe et religione benemeritus, ac mihi perinde observandus. Nam quamvis tum in aliis, tum etiam forsan et in hoc certius me, rem coniectaverit, videor mihi tamen paulo aliter sentire.[695]

Eso no quita que alguna vez punce un tanto, como en los casos aunque raros de que adujimos ejemplo más arriba.

2° La Forma

Si de las cualidades internas pasamos a la forma externa, es fácil advertir el mérito.

1) *La forma escolástica.* En cada problema, que resuelve en cada uno de sus artículos, sigue el mismo método, excepto en el libro octavo, que, como refundido del opúsculo que había ya publicado sobre lo mismo, conservó rasgos del carácter que ya tenía; así se advierte desde su primera lectura.

En el resto de la obra siempre va con riguroso orden y vigor escolástico. Sigue un tanto el método de Santo Tomás; pero ya

691 *O. c.* l.10 q.4 a.1 p.909b.
692 *O. c.* l.10 q.5 a.7 p.964a.
693 *O. c.* l.3 q.1 a.4 p.200a.
694 *O. c.* l.1 q.6 a.6 p.60a.
695 L. c.

ampliado. Primero anota las razones que parecen militar contra la verdad. Luego asienta la proposición verdadera que de ordinario respalda con la autoridad, o de un Doctor o Padre de la Iglesia, o con la de Aristóteles. Pasa en seguida a la ordenada demostración de la misma. Aquí es notable la claridad que procura: declara los términos, precisa el *status quaestionis* y señala a continuación las opiniones diversas sobre la materia con tan deliberada intención, que a veces aun con esas mismas palabras lo anuncia. Un ejemplo entre muchos:

> Quo responsio quaestionis lucidior fiat, a terminorum declaratione proficiscamur.[696]
>
> Adnotandus est in primis quaestionis titulus.[697]
>
> De hoc ergo quaestionis intellectu, tres, ut plerumque solet, versantur opiniones.[698]

Entra luego en la prueba con todo el vigor de razones escriturísticas, de doctrina de la Iglesia, Concilios, Padres, teólogos, y de luz natural.

Complemento y a veces tan valioso como el cuerpo del artículo —en ocasiones aun más—, es la proposición y solución de objeciones, que introduce con las palabras:

> ...sunt dubia...; emergit autem... contra argumentum...; dubia nonnulla suboriri videntur...

u otras semejantes. Persigue las razones contrarias, las discute, las resuelve hasta no dejar satisfecha su conciencia y la mente de sus lectores.

2) *Expresión*. En cuanto a su expresión es clara, precisa, no muy acerada; pero sí lógica y certera. Sin que esto quiera decir que no tenga brío moderado, como cuadra a una obra didáctica y aun de vez en cuando cobre cierto color oratorio, como por ejemplo, cuando se enardece contra la acumulación y tráfico de beneficios eclesiásticos. Oigámosle:

> Iam enim nulla spectantur aut desiderantur merita, sed perinde, quin etiam turpius atque impudentius quam saecularia et profana, ambiuntur,

696 *O. c.* l.3 q.5 a.1 p.241a.
697 *O. c.* l.2 q.2 a.3 p.100a.
698 *O. c.* l.2 q.3 a.8 p.115a.

cambiuntur, veneunt, haereditantur, regressantur, profanantur, ac dilapidantur.[699]

3) *Su lenguaje latino.* Instrumento dócil tenía en su dominio del latín, del que es prueba el párrafo que acabamos de citar, y del que también es preciso decir una palabra.

No será de la pomposidad que el de Melchor Cano, como bien anotaba Viel;[700] pero sí que era castizo y rico: decía lo que quería y con los matices que convenía. Formado en Alcalá no ignoraba lo que el gusto de la época renacentista exigía; por eso a veces hace la defensa de su latín; —que no tenía de qué avergonzarse,— v. g., al explicar la palabra *usura,*[701] la palabra *cambium; Primum omnium nomen cambium latinum est,*[702] y más detenidamente en el proemio de su relección *De ratione tegendi et detegendi secretum,* donde dice:

Stilus vero scholasticus erit et peripateticus, quippe qui ad veritatem vestigandam et disserendam lucidior est, atque ad concludendam et iudicandam aptissimus. Sint enim quamvis ipsi latinissimi, qui res scholasticas oratorie tractant, nosque barbaros existiment; tamen numquam eas potuerunt eo dicendi genere, de suis quisque principiis efficaciter ratiocinari, et perspicue definire. Nos vero universis litterarum studiosis morem geramus: eo vel maxime quod multis licet, citra eloquentiam Ciceronis, esse Theologos.[703]

Hemos querido transcribir este párrafo, porque da la traza exacta que siguió también al escribir el tratado *De Iustitia et Iure* respecto del latín y forma externa a que se ajustó. Y ya hemos visto si le supo dar a su latín fuerza cuando era preciso para el fin que pretendía.

Con razón pudo decir de él Menéndez y Pelayo:

¿Se parecen Vitoria ni Soto a los escolásticos del siglo XIV ni a los del XIII? Oh, ¡qué gran bien hizo el Renacimiento desterrando la barbarie de la escuela! Los nuevos escolásticos no fueron ya bárbaros, por lo menos con aquella barbarie pertinaz y repugnante de los anteriores; no se entretuvieron en sofisterías, a lo menos deliberadamente y con insistencia;

699 *O. c.* l.3 q.6 a.3 p.265a.
700 RevThom 13(1905)192.
701 *De Iustitia et Iure* l.6 q.1 a.1 p.506a.
702 O. c. l.6 q.8 a.1 p.581b.
703 *De ratione tegendi et detegendi secretum* Prooem. p.4a.

fueron grandes filósofos, grandes teólogos, dignos discípulos de Santo Tomás.[704]

Soto escribía siempre atento a su fin, siempre fiel a su misión, con el ansia constante de llevar remedio a su siglo, para el cual escribió su tratado.

3.° Luces y sombras

¿No tiene, pues, defectos la obra de Soto? Lejos de nosotros tal afirmación. El mismo protestaría en contra. Si del Doctor Angélico se aparta él, es porque cree que tiene deficiencias su doctrina, como la obra de todo mortal. Túvolas, por tanto, también él. Ya las dejamos anotadas en parte al pasar por esos puntos doctrinales en que le censuramos. Recuérdese, v. g., lo dicho a propósito de varias cuestiones del préstamo, de los Montes de Piedad, de la esclavitud. Téngase presente no menos lo que anotamos a propósito de su excesivo rigorismo en el caso del reo, de la adúltera, de la joven en pobreza extrema, y se verá que no hemos cerrado los ojos ante las deficiencias y sombras que su cuadro nos presenta. Sí, hemos encontrado tales deficiencias en el fondo. En cuanto a la forma nos parece que en ocasiones, al aducir las pruebas de Santo Tomás, se desea la fuerza y concisión del razonamiento que tenían en el Santo Doctor.

No creemos, pues, haber sido de los que en el autor que estudian sólo encuentran maravillas; hemos encontrado y consignado sus deficiencias, según lo que a nuestro juicio se alcanza.

4.° Resumen y conclusión

Así y todo, creémosle justo merecedor de cumplido elogio. Hombre de su tiempo, guía seguro, no audaz revolucionario, pues no era lo que entonces convenía, Soto entregó a la posteridad en su tratado *De Iustitia et Iure* un libro de Teología Moral legítima y sana, avalorado con ciencia teológica no vulgar, dialéctica firme, rica erudición, vasta experiencia; una obra que engarza cualidades científicas no despreciables: prudencia en las cuestiones morales, seguridad en las básicas, mesura en las dudosas y en defender su opinión propia, respeto ante la ajena.

---

704 *La Ciencia Española* t. 1 (Madrid, Suárez 1933) p. 299.

Y a todas esas cualidades enaltecen aún otras que recomiendan más a la persona y hacen amable al autor, y a su obra misma: son humildad, diligencia en su labor científica, sencillez en su trabajo, y un gran celo por la gloria de Dios y la salvación de las almas, para las cuales trabajaba.

Así fué como pudo decir al coronar su tratado, lo que nos va a servir para cerrar también nuestro estudio:

> In quo si quid per inscitiam nostram et ignorantiam, aut certe per negligentiam et oscitantiam a nobis peccatum est (nam studio per Dei misericordiam certus sum neutiquam deliquisse) Deus ipse misericordiarum ignoscat. Si quid vero praestitimus quod in rem Christianae familiae esse possit, eidem soli Deo acceptum referendum est: Cui laus sit et perennis gloria per infinita saeculorum saecula. Amen.[705]

705 *De Iustitia et Iure* l.10 q.5 a.7 p.966b.

Suárez en las controversias sobre la Confesión Epistolar

por

E. Elorduy S. I.

Sumario.—1. Orígenes de la controversia.—2. El decreto de Clemente VIII y su interpretación.—3. La interpretación de Suárez denunciada en Roma.—4. Decreto condenatorio de Suárez.--5. Autodefensa de Suárez. Su viaje a Roma.—6. Respuesta a las censuras del Santo Oficio.—7. Audiencia en Frascati.—8. Sentencia final de Paulo V.—9. Rumores de promoción al Cardenalato. Salida precipitada de Roma.—10. Ultima explicación de Suárez.—11. Conclusiones.

1. Orígenes de la controversia

El proceso de la confesión a distancia se desarrolló durante unos veinticinco años a partir de 1582, fecha del primer documento que de este asunto se ha conservado. Pero el litigio era ramificación de una controversia anterior y más general, que comenzó el año 1558 en Granada. Suárez y Mariana describen el incidente inicial en los párrafos que escribieron sobre la revelación del cómplice. La relación de Mariana es como sigue:

> Basta saber que este pleito se comenzó avrá 30 años en Granada, con la ocasión que aquí dijimos. Una muger se confesó con un sacerdote de nuestra Compañía. En el discurso de la confesión le dijo cómo el otro confesor le había requerido, delito por cierto gravísimo, si era verdad lo

que decía; porque, qué cosa puede ser más dañosa, que donde las ánimas heridas y sedientas vienen por refrigerio, emponzoñar las fuentes del Salvador y la vida, y la tienda de limpieza en el confesonario hacelle oficina de maldad: no se puede encarecer con lengua esta fealdad y torpeza. Considerando esto aquel padre, y teniendo otros rastros de que el daño iba cundiendo, consultando lo que se debía de hacer con otros y con el mesmo Arzobispo de aquella ciudad, exhortó a aquella muger que procurase remedio de aquel mal manifestando lo que había pasado por sí o por 3.ª persona al prelado de aquel monasterio, para que pusiese remedio con la prudencia y secreto que convenía. Hasta aquí no creo que hallarán qué reprender los contrarios. Como la muger se excusase, el confesor se resolvió de no absolvella si por lo menos no le manifestaba el que había hecho el delito, para que en su lugar, pues ella *(ms. dice* ello) no quería, él hiciese lo que convenía, que era avisar con caridad y secreto al superior del monasterio; ella, como libiana, y por ventura con la afición que suelen estas mugercillas tomar a los que las requetan, no sólo no quiso tomar ninguno destos tres partidos, antes hizo recurso al dicho monasterio y contó lo que aquel maestro confesor le había dicho (esto es el pecado que los contrarios tanto encarescen) dándole nombre de novedad, de error y aun de heregía, y atribuyendo el hecho de uno o de pocos a toda nuestra Compañía. Resultó que aquella plática se trató primero entre los frailes de aquel monasterio. Después, comunicado el caso con las otras religiones, muchos de sus predicadores de aquella ciudad se concertaron de predicar contra aquel hecho y doctrina, y así lo hicieron, diciendo a carga cerrada no ser lícito descubrir el cómplice en la confesión. Predicó también contra ellos el padre doctor Ramírez, que a la sazón residía en aquel nuestro Colegio, y aun fray Gabriel Santoyo, priores *(sic)* de S. Domingo a la sazón en aquella ciudad, y el mismo Arzobispo D. P.° Guerrero, cuyas letras, autoridad y santidad son notorias a todo el mundo, tomó la mano primero de palabra en un sermón muy solemne para donde convocó toda la ciudad, después por escrito con un tratado grave y erudito que se podrá mostrar cuando fuere necesario. En este debate en que Paulo 4.° informado de lo que pasaba por el dicho Arzobispo y a su instancia hizo la solicitación caso de inquisición, año 1559, en aquel Arzobispado solamente, y Pío 4.° el cual poco después sucedió en el pontificado, por un breve suyo cuya data es a 16 de abril, año de 1561, hizo lo mesmo más universalmente y sin alguna limitación.[1]

No conocemos el escrito de D. Pedro Guerrero, quien con su iniciativa, oficiosamente apoyada por Laínez ante la Santa Sede,

1 Mariana, *Sobre la manifestación del cómplice:* Ms. de la Biblioteca de la Academia de la Historia, Madrid, *Jesuitas*, tomo 10, fol. 323-332, pieza n.° 32 del volumen, o 432 de una colección, cuya primera pieza en este volúmen es el n.° 390. Copia contemporánea de una escritura bastante parecida a la del H. Aguilar, amanuense del P. Suárez.

dió comienzo o impulsó la táctica de represión, que desde entonces se ha practicado en la Iglesia, procediendo con rigor creciente contra sacerdotes y penitentes profanadores del tribunal de la penitencia.

Lo sorprendente es que, habiéndose pronunciado los Dominicos en aquel primer episodio a favor de la conducta seguida por el confesor jesuíta, más tarde algunos Dominicos reprobaron la doctrina de la Compañía sobre la revelación del cómplice, uniendo este cargo a los ataques que habían de dirigir contra la práctica de la corrección fraterna, tal como en las Constituciones de la Compañía se prescribe, como modo de proceder interior a la misma Compañía, y complicando la controversia con las acusaciones que habían de lanzar contra la doctrina sobre la confesión a distancia. Las tres acusaciones aparecen en el memorial que los Dominicos presentaron el año 1582 al Nuncio de Su Santidad Monseñor Gaetano, donde en los §§ 11, 12 y 13 se leen las siguientes recriminaciones:

> § 11. Item, en Alcalá sustentaron que la confesión se podía hacer por carta en ausencia y así mismo recibir la absolución.
>
> § 12. Item, en Granada enseñaron que en la confesión sacramental estaba el penitente obligado a descubrir el cómplice por los fines, que ellos dicen de corrección fraterna o denunciación y aún duran en esto.
>
> § 13. Item, algunas personas piensan que entre ellos se hacen visitas de los Prelados, y se saben las culpas de los súbditos para castigarlas y remediarlas, por vía de confesión sacramental.[2]

Entre los sucesos de 1558 narrados por Mariana y las acusaciones de Cuevas en 1582 se observa la amplitud que han tomado las discusiones sobre la confesión. En Granada se trataba sólo de la cuestión del cómplice, mientras que en Cuevas la controversia abarca tres puntos. Esta ampliación del litigio se advierte ya en las acusaciones de fray Alonso de la Fuente hacia el año 1576, en los famosos memoriales dirigidos por dicho religioso contra la Compañía. En uno de ellos, cuya copia se conserva en la Universidad de Salamanca y en el Archivo Central de la Compañía, se lanzan, entre otras acusaciones de inmoralidad, las siguientes:

---

2 Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* 3, 261.

§ 19. Que sus discípulos no se han de confesar con otros confesores.

§ 20. Que algunos piden el cómplice del pecado para dar corrección.

§ 21. Que algunos dellos revelan las confessiones, y es cosa muy ussada entre esta gente.[3]

La primera de estas razones constituirá más tarde el tema predilecto de las predicaciones de Lorini en Florencia contra la confesión epistolar atribuída a los jesuítas. El memorial de Fray Alonso de la Fuente lleva por título: «*Memorial en que se contiene la heregía y engaño subtilísimo que enseñan los alumbrados de Castilla y es doctrina que mana de los Teatinos, que por otro nombre se llaman de la Compañía de Jesús, y en Portugal, apóstoles.*»

Fray Alonso de la Fuente escribió estos memoriales en Portugal, trasladándose inmediatamente a Castilla para escapar del castigo que temía del Cardenal Infante por su propaganda calumniosa. El Cardenal Infante agenció ante Felipe II el proceso contra el libelista, mas no pudo lograr del Monarca español que se impusiera más correctivo que el de condenarle a confinamiento en un convento de Sevilla, donde al poco tiempo murió repentinamente.

En 1588 entró la controversia en una fase de mayor virulencia, de la que se conserva documentación más abundante. En primer término se agitaba la cuestión de la revelación del cómplice, y sólo secundariamente la confesión epistolar. La ocasión inmediata fué un libelo anónimo dirigido «contra cierto género de gente que no guarda, como es razón, el sigilo de la confesión». El libelo llevaba el título inofensivo de *Cuestión teológica*, cuya paternidad se atribuyó al dominico fray Juan de Orellana. Mariana lo presenta así al comienzo del Ms. inédito, antes citado:

> A mis manos ha por dos vezes y en diversos tiempos venido un tratado o cuestión dividida en tres partes y enderezada principalmente contra cierto género de gente, que dize no guarda, como es razón, el sigilo de la confesión, antes usa deste sacramento mal y de su secreto. Grave por cierto delicto, y digno no sólo de reprehensión, sino de cualquier castigo, si es verdad lo que en el dicho tractado se dice, porque, ¿qué cosa puede ser ni más perjudicial a la república ni más agena de lo que conviene,

3 Veáse parte de este documento en M. Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos* (ed. Bonilla) 5, 230-233; Arch. Romano Soc. Iesu, Lusitana 1540-1614.

que usar mal, y, por consiguiente, hazer odioso un remedio tan necesario y tan universal como el de la penitencia, y enturbiar con malas mañas el agua de donde beben todos los pecadores? La primera vez que ví el dicho tractado, que me affirmaron se havía escripto de propósito contra mi religión, no hice caso dél... Pero la segunda vez que ví el dicho tractado, me informaron por cosa cierta personas, a quien yo estaba obligado a dar crédito, que el autor, que le avían dicho, le reconocía por suyo, y que se había impreso en Salamanca en latín, aunque debajo de otro nombre, y mudadas y templadas algunas cosas, y que el dicho autor y sus aliados no cessavan de soplar el fuego, publicando entre gente principal, aunque sin letras, hombres y mujeres, no tanto el dicho tratado, que como anda de mano entiendo se ha estendido poco, quanto lo que en él se contiene, que es imponer a nuestra Compañía el usar mal de la confesión y de su secreto.[4]

Por este mismo tiempo intervino Suárez en el debate, así en las lecciones de clase, como en un opúsculo que encontramos hojeando un Ms. perteneciente al P. Juan de Salas, donde se contienen las copias de varios tratados suarecianos. Suárez recoge brevemente los sucesos anteriores al principio de la *Quaestio nona*, agregando a las noticias de Mariana un informe sobre la intervención de Báñez en la controversia:

Postea vero Dominicus Bañez magnam partem illius opusculi latinam factam suis commentariis in 2am 2ae inseruit, in fine quaestionis 33, ubi temperantius et modestius loquitur.[5]

A los escritos de Orellana y Báñez contestaron el P. Avellaneda y los ya referidos Padres Mariana y Suárez. El opúsculo de Mariana y el tratado de Suárez quedaron inéditos. El *Defensorio* de Avellaneda (en gran parte copia del Ms. inédito de Suárez) fué editado en Cremona por el Dominico fray Pedro de Visconti,[6] como obra de autor anónimo «cuya doctrina clarísima y manifestísima, procedió del manantial de la sabiduría dominicana».

El opúsculo de Avellaneda se limitaba a refutar las calumnias de Orellana respecto a los supuestos abusos de los jesuítas en la revelación del cómplice y en el gobierno de la Compañía contra la obligación del sigilo sacramental.

Mariana se hacía cargo, además, de la acusación de la confe-

4 Mariana, Ms. cf. nota 1.
5 Ms. 632 Bibl. Un. de Salamanca, publicado por Camilo Abad en *Miscelanea Comillas* 9 (1948) 160.
6 Abad, *O. c.* 144.

sión a distancia, tema que anuncia ya en el capítulo segundo de su opúsculo, en la siguiente enumeración de los sujetos obligados a guardar sigilo sacramental:

> Las personas que están obligadas a guardar este secreto, son primera y principalmente el confesor, el cual solo, si le quebranta, incurre en las penas que contra este delito están establecidas en el Derecho, y en segundo lugar so pena de pecado mortal, obliga el mesmo secreto a todos los que por cualquier vía hubieren sabido algún pecado dicho en confesión y la persona que lo cometió, como el intérprete, el mensajero que lleva escrito o de palabra los pecados al confesor que estaba ausente, de la cual manera de confesar, si es sacramental o no, se dirá en otro capítulo, y el lego con el cual en necesidad se confesó alguno; la cual confesión, aunque no es sacramento, todavía se usa entre los que navegan.[7]

Suárez se ocupó de este asunto en sus explicaciones de cátedra al exponer el tratado *De Paenitentia*, refutando con esta ocasión las acusaciones de Báñez y Orellana. En la cuestión publicada por el P. Abad no se trata más que la cuestión del cómplice, pero según otro Ms. de la misma Universidad de Salamanca de procedencia dominicana,[8] en los números 116 y 117 hay una alusión al asunto que nos interesa, y se dice entre otras cosas:

> ...quod vero censor ait, Franciscum Suárez esse illius sententiae, de suo posuit. Nam Romae sunt scripta quae de hac re Franciscus Suárez publice dictavit in Academia Complutensi et discipuli qui audierunt ipsum docentem absolutionem non esse validam circa absentem poenitentem, et hanc esse veriorem sententiam: aiunt sic tamen, contrariam sententiam non esse improbabilem, neque dignam aliqua censura, v. g. quia septem magistri dominicanorum illam tradiderunt et post illos alii doctores...

En los años siguientes, el tema de la confesión fué haciéndose de mayor actualidad. El célebre predicador antijesuíta, P. Avendaño, como consta por un documento suyo y por otros tres de la Compañía relativos a esa controversia, comenzó a atacar a los jesuítas en la misma forma que Orellana y Alonso de la Fuente. Suárez relata la campaña de Avendaño en su conocida carta de 15 de Enero de 1594 al Nuncio Camilo Gaetano. Avendaño quería probar la proposición de que los de la Compañía enseñaban malas doctrinas aduciendo para ello tres casos: el de la confesión al au-

---

7 Bibl. de la Acad. de la Historia t.10 ff.323-332, pieza núm. 32 del volumen.

8 Mss. est 4.° caj.3 núm.14.

sente, el de la revelación del cómplice y la doctrina sobre la gracia. Suárez expone y defiende la conducta del P. Juan Jerónimo, que pocos días antes había hablado sobre el asunto de la confesión a distancia en un sermón predicado en Toledo. A la cuestión del cómplice da Suárez menos importancia. La carta de Suárez fué comunicada a Roma y conocida allí por el Santo Oficio, que por entonces no puso mácula a la doctrina enseñada por los de la Compañía y por Suárez.

La defensa suareciana de Juan Jerónimo está desarrollada con innegable vigor. Primeramente hace ver cómo Avendaño desfigura las palabras del predicador jesuíta, atribuyéndole la opinión de que hay casos en los que el penitente está obligado a confesarse con el sacerdote ausente. Tampoco es cierto que sin más declaración enseñara la validez o licitud de esta confesión, que la limitaba solamente a caso de extrema necesidad, como sería un largo cautiverio. Como veremos por otros documentos, el caso típico de la discusión era por entonces el de la Reina María Estuardo, de la que se dice haberse confesado por carta con su confesor ausente antes de sufrir la pena capital. Avanzando en la argumentación, Suárez hace ver que el P. Jerónimo tenía a su favor muchos autores de la orden de Santo Domingo, entre ellos San Antonino, el Paludano, Silvestre y los dos Sotos. Demuestra finalmente que dicha opinión no contradice al Concilio Florentino, ni hay razón para tenerla por escandalosa ni peligrosísima, como quiere Avendaño.

Pero hay una circunstancia sorprendente, a la que Suárez parece no querer aludir. Como antes vimos, la doctrina del P. Jerónimo había sido defendida públicamente varios años antes en la Universidad de Alcalá, como les constaba perfectamente a los Padres Dominicos. ¿Cómo es que en vez de atacar una doctrina enseñada en forma tan solemne, escogen como reo de la acusación a un predicador, a cuyas palabras nunca puede exigirse la exactitud de tesis públicamente enunciadas y defendidas? Precisamente esta circunstancia constituía para la maniobra de Avendaño un elemento de eficacia en el ataque. El P. Juan Jerónimo era malquisto en la Nunciatura y en Roma, a causa de un sermón predicado en Madrid el año 1590, donde parece haber pronunciado la siguiente frase: «Llorad, hermanos, porque una Señoría, algunos Príncipes, y hasta el Papa...», e interrumpiéndose se puso el dedo sobre la boca y continuó: «chito, chito», y añadió en voz baja: «apoyan al hereje».

Otros predicadores hablaban aún con más crudeza excitando la irritación del pueblo contra Sixto V, que apoyaba al monarca navarro Enrique IV, en contra de los intereses de Felipe II. Pero el sermón de Juan Jerónimo llegó a oídos del Papa, que reaccionó con toda la fuerza de su temperamento contra el predicador jesuíta. El que ahora fuese él quien hablaba de la confesión a distancia, constituía una circunstancia nada favorable para que la carta de Suárez de 1594 produjera el efecto deseado.[9]

El verano de aquel mismo año de 1594 escribía el jesuíta Padre Sigüenza a Felipe II sobre estos asuntos. El Monarca español mostraba especial empeño en que hubiese paz entre dominicos y jesuítas por el gran aprecio que le merecían ambas órdenes. Su intervención, con todo, no satisfizo a la Compañía, a la que obligó a contentarse con satisfacciones irrisorias, que se impusieron a los acusadores Avendaño, Fuente y Orellana. Además, Felipe II obligó a los jesuítas a procurar que las penitencias impuestas a estos calumniadores por la jerarquía eclesiástica les fueran condonadas o mitigadas por bien de la paz. Sigüenza relataba el sermón del P. Juan Jerónimo añadiendo el dato antes aludido de la confesión por carta de la Reina María Estuardo, con que el predicador había aclarado su doctrina sobre la licitud de la confesión epistolar en ciertos casos graves.

> En lugar de esto, prosigue Sigüenza, publicaron luego en sermones, cartas y conversaciones, el P. Fr. Alonso de Avendaño y otro de su religión, no que un Padre, sino que toda la Compañía enseña, que generalmente se pueden confesar por escrito en ausencia, y que están obligados a hacerlo, cosa que ni aun un solo Padre de la Compañía enseñó jamás.[10]

En otro memorial al Rey, conservado por Porres, se le da cuenta a Felipe II de las culpas probadas en la información contra el P. Avendaño y de lo que él mismo confiesa en su declaración. En ambos capítulos se da gran importancia al tema de la confesión epistolar, que por el texto, aparece no como una doctrina especial reprobada por los dominicos en algún autor de la Compañía, sino como una de tantas manifestaciones de inmoralidad y de herejías de alumbrados. Los consultores del Santo Oficio, al atacar a Suárez, dirán que la intención de Clemente VIII tuvo por fin evitar estos

9 Astrain, 3, 467-468.

10 Astrain, 3, 342; tomado de Porres, *Historia del Colegio de Madrid* 9, 5.

escándalos y peligros. Por eso es preciso tener en cuenta estas circunstancias históricas de la controversia para la interpretación del proceso romano.[11] Entre las «culpas probadas», en la primera se afirma haber enseñado Avendaño que los jesuítas son herejes encubiertos. En la segunda que la Compañía es el más apto instrumento del demonio para destruir la Iglesia. En la quinta: «Que descubrimos las confesiones y los cómplices». En la sexta: «Que enseñamos a confesar por cartas», añadiéndose otras acusaciones de deshonestidad mezclada con hechicerías.

No eran sólo los dominicos los que atacaban la actitud suareciana. Por mayo del mismo año 1594, el Inquisidor doctor Palacios Terán transmitía una denuncia del jesuíta Padre Enríquez contra el P. Suárez. Las proposiciones que enunciaba contenían varios de los puntos atacados por Avendaño, y que Suárez hacía defender en acto público a cargo de su discípulo, el estudiante jesuíta Falconi. La proposición quinta decía:

> Quinta conclusio: Forma vero apte explicatur per illa tantum verba: *absolvo te:* de cuius essentia est ut verbis proferatur: ideoque, circa personam absentem proferri non potest, licet in casu praecisae necessitatis oppositum sit probabile.

La sexta proposición, traducida del latín decía:

> En caso de extrema necesidad, puede el sacerdote, o antes bien debe, absolver al penitente que no ha hecho sino dar señales de contrición, con tal que lo haya hecho con respecto a la confesión, y que el sacerdote lo sepa por testimonios bastantes: por tanto, no es indispensable que la confesión se haga en presencia del sacerdote; y cuando éste se halla presente, puede si es menester hacerse por escrito.[12]

Como se ve, Suárez parece defender en absoluto la licitud y validez de la confesión que en caso de extrema necesidad se ha hecho a distancia, mas para recibir la absolución en presencia del sacerdote. En cambio, tiene por intrínsecamente falsa la sentencia de los que creen válida la absolución dada al ausente, aunque la autoridad de los teólogos que militan por ella la haga extrínsecamente probable. Esta es la posición última de Suárez antes de la intervención de Clemente VIII, actitud semejante a la interpretación que

---

11 Astrain. 3, 318-319.
12 Scorraille, *El Padre Francisco Suárez* (tr. Hernández) 2, 55.

dará al decreto pontificio de 20 de junio de 1602. El doctor Palacios Terán añade haber estado «ocupadísimo con negocios de la Inquisición de Valladolid, y parte con los del P. Enrrique Enrríquez, al cual ayudo en todo, como V. m. y el consejo mandan... y vuelbo a suplicar a V. m. me avise, si recibió el consejo aquella censura y apuntamientos» en contra del libro de Molina, enviados por Enríquez.[13]

Las gestiones de Enríquez y Palacios Terán abortaron en parte probablemente por el sesgo dado por los tribunales a la campaña desaforada de Avendaño. Condenada la conducta de éste por el Nuncio, y sosegada temporalmente la controversia, ya no se volvió a agitar en España la cuestión del cómplice.

En Roma, el proceso siguió vicisitudes que no podemos precisar. La carta-memorial dirigida por Suárez al Nuncio fué enviada a Clemente VIII, que más tarde la entregó a los Consultores del Santo Oficio, quienes hacen referencia a ella en una de sus respuestas a Suárez. Este acudió también aquel mismo verano al Cardenal Toledo, para ponerle al corriente de las controversias doctrinales entre dominicos y jesuítas. Las cuestiones sobre la confesión las refiere en esta forma:

> Pero, ultra desto, ay otros exemplos claros, como es el de aquella controversia del cómplice tan famosa en España, como V. S. Illma. sabe, si se puede descubrir en la confesión con necesidad bastante, o interdum in ordine ad correctionem fraternam, con licencia del penitente, en la qual ninguna cosa se ha enseñado en la Compañía, que sea contra S. Thomás y antes todo muy conforme a su doctrina. Lo mismo de la confesión ad absentem confesorem en caso de extrema necesidad, que aunque no la leemos por más probable, porque decimos que es probable y que en tal caso se podría practicar, nos persiguen, y escandalizan el mundo siendo opinión de tan graves doctores y Dominicos, como V. S. Illma. sabe, y no aviendo contra ella en S. Thomás ny en authoridad más grave.'[14]

Tal vez la gran autoridad de que Toledo gozaba ante Clemente VIII, impidió por entonces que la controversia sobre la confesión siguiera adelante, y lo relativo al cómplice quedó zanjado definitivamente.

Las normas seguidas por la Compañía eran tan necesarias

---

13 Del Dr. Palacios Terán, de Salamanca 7 de mayo 1594, copiada por Riviere *ex autographo* sin indicación del archivo privado donde parece haber encontrado el P. Uriarte este documento, comunicándoselo a Riviere.

14 Suárez a Toledo, Salamanca 14 de junio de 1594.

para la santidad del sacramento, que poco a poco han pasado a la legislación general de la Iglesia.

La confesión a distancia, tema de importancia muy secundaria, se prestaba más a embrollos e intrigas, precisamente por su escasa aplicación. ¿Qué importaba a la solicitud pastoral lo que en las academias teológicas se disputara sobre la licitud o ilicitud, la validez o nulidad de la confesión epistolar de María Estuardo?

Esta controversia interesaba más como tema de actualidad para los comentarios del público. Por eso la discusión se extendió fuera de las fronteras de España. Un Padre jesuíta italiano, predicando en Florencia, expuso ideas análogas a las de Juan Jerónimo. Pero surgió otro predicador, por nombre Lorini, que sin llegar a las calumnias extravagantes de la Fuente y de Avendaño, desacreditó la doctrina sobre la confesión epistolar, diciendo que los «jesuítas habían inventado esa teoría del sacramento entre los ausentes, a fin de poder continuar confesando sus bellas penitentes, cuando en verano iban a vacaciones a sus amenas casas de campo de la Toscana: y por eso les prohibían el acudir a otros confesores».[15] La calumnia, así adobada y mitigada, podía correr sin riesgo de Lorini y mayor regocijo del pueblo. La autoridad eclesiástica intervino para imponer silencio a los contendientes, pero la posición jesuítica estaba suficientemente desacreditada para intentar una gestión definitiva en Roma.

2. El decreto de Clemente VIII y su interpretación

Ignoramos cómo se procedió ante Clemente VIII. Pero el hecho es que el 20 de junio de 1602 salió el decreto condenatorio de la confesión a distancia, redactado en esta forma:

> Die 20 mensis iunii, anno a Nativitate Domini Nostri Iesu Christi 1602, in generali Congregatione Sanctae Romanae et universalis inquisitionis habita in palatio apostolico in monte Quirinali coram SS. Domino nostro Clemente divina providentia Papa VIII, proposita quaestione utrum liceat per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere; Sanctissimus Dominus noster, auditis votis Patrum Theologorum et re cum Illustrissimis et Reverendissimis Cardinalibus contra haereticam pravitatem generalibus inquisitoribus mature ac diligenter considerata, hanc

15 Scorraille, 2, 52.

propositionem, scilicet licere per litteras seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus ut falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit: praecepitque ne deinceps ista propositio publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur. Quod si quis illam docuerit, defenderit aut imprimi fecerit, aut etiam disputative de illa tractaverit, vel ad praxim sive directe vel indirecte deduxerit, praeter excommunicationem latae sententiae, quam ipso facto incurrat et a qua non possit praeterquam in articulo mortis ab alio quacumque etiam dignitate fulgenti, etiam sanctissimae Romanae Ecclesiae maiori Poenitentiario, nisi a pro tempore exsistente Romano Pontifice, absolvi, aliis etiam poenis arbitrio infligendis subiaceat.[16]

Tan pronto como este decreto fué publicado, se suscitaron dudas acerca de su alcance histórico y de su interpretación doctrinal. Los antecedentes históricos del decreto resultaban oscuros y turbios. Es interesante observar la reacción producida en Florencia, donde se planteó inmediatamente la cuestión sobre los teólogos que habían sido censurados por el decreto pontificio. Aun cuando a primera vista esta discusión parezca sorprendente, la extrañeza se desvanece al observar las diversas actitudes tomadas por los jesuítas y por sus adversarios en la cuestión de la confesión epistolar. Los jesuítas veían en ella solamente una cuestión doctrinal, en la que la tesis favorable al uso de la confesión epistolar estaba justificada en los pareceres de ilustres teólogos dominicos. La índole doctrinal de la cuestión les llevaba espontáneamente a considerar el decreto pontificio como una disposición que trataba de la validez del sacramento, y en el que los primeros afectados eran los teólogos dominicos que habían enseñado esa sentencia.

En cambio, los enemigos de la Compañía habían prescindido desde el principio del aspecto doctrinal para fijarse solamente en consideraciones morales, propias de la teología pastoral. Lo mismo en España que en Italia se acusaba a los jesuítas de un uso inmoral de la aplicación de la penitencia.

Sólo que con una diferencia notable. Las faltas de moralidad, atribuídas a los jesuítas en España, eran crímenes gravísimos intrínsecamente opuestos a la santidad del sacramento, como eran la solicitación y la absolución del cómplice. Lorini, en cambio, sólo

16 Inserto en Suárez, *Commentarius in decretum...:* Malou,. R. P. Francisci Suárez... opuscula sex inedita (Bruxellis, 1859) p.2. Publicado también en *Analecta*, 1863, col.2183; Scorraille 2, 102s.

les suponía excesivamente celosos de asegurar la clientela de las hijas espirituales mediante la dirección epistolar, defecto nada raro en confesores no dotados de gran pureza de intención.

Los enemigos de la Compañía no podían suponer ante Clemente VIII las faltas del primer grupo directamente contrarias a la santidad de la confesión, ya que por haber insinuado tan graves calumnias habían sido condenados Avendaño y Alonso de la Fuente.

Era, pues, obvio que las faltas denunciadas y que se tratara de evitar fueran las del segundo grupo. Pero aun en esta hipótesis la acusación general implícitamente sobreentendida en el decreto podía ser gravemente perjudicial por su misma vaguedad. La Compañía resultaba lesionada en la fama colectiva de sus miembros, si de sus confesores se decía —aun en la forma más vaga— que habían sido condenados por doctrinas inmorales o conducta no honesta. Esta acusación no admite parvedad de materia. Al confesor se le supone casto o se le acusa de criminal.

Así no puede extrañar que el jesuíta Diego Gamboa, por encargo del Arzobispo y el Nuncio de Florencia, demostrara en un sermón que aquella doctrina condenada en el decreto pontificio no pertenecía a la Compañía de Jesús, aduciendo a su favor una lista de teólogos no jesuítas patrocinadores de aquella opinión. Pronto se echó de ver que el decreto de Clemente VIII resultaba deshonroso especialmente para la Compañía.

Intervino de nuevo el Papa para imponer silencio a los dos partidos contendientes y evitar las mutuas recriminaciones. A 23 de septiembre de 1602 escribía Aquaviva a los Provinciales «que el Sumo Pontífice había querido contener y prevenir ciertos desórdenes que había producido y podría aún producir entre la orden de los dominicos y la de los jesuítas la averiguación de los que habían defendido la opinión condenada sobre la confesión en ausencia: y que por tanto, había ordenado a entrambos Generales prohibiesen a sus religiosos, en virtud del voto de obediencia, el hacer, de viva voz o por escrito, la menor indagación acerca de los autores favorables a la proposición declarada falsa».[17]

Esta disposición complementaria demuestra que el Papa quería quitar importancia al asunto, y refleja el estado vacilante en que se hallaba Clemente VIII después de su famoso decreto de 20 de junio de 1602. ¿A quién había condenado? ¿A los jesuítas? ¿A los dominicos? ¿A nadie? Todo el mundo se hacía esta pregunta y los

17 Scorraille, 2, 54.

inculpados tenían derecho a la justa defensa. La orden de guardar silencio impuesta a los dominicos y a los jesuítas no podía impedir que el resto de los teólogos y personas curiosas se preguntara por el sentido de lo que ocurría entre Clemente VIII y las dos órdenes religiosas. Lo peor era que las causas de la vacilación afectaban también a la doctrina sobre la confesión, pues se hallaban en el tenor mismo de las cláusulas centrales del decreto.

Su inteligencia ha provocado una densa literatura que demuestra las dificultades intrínsecas de la interpretación. Para estudiarlo es preciso distinguir en él cinco cláusulas que designaremos por las letras A, B, C, D, E:

> A) hanc propositionem, scilicet licere per litteras seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus ut falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit:
>
> B) praecepitque ne deinceps ista propositio publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur,
>
> C) neve unquam tamquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur,
>
> D) aut ad praxim quovis modo deducatur.
>
> E) Quod si quis illam docuerit, defenderit, aut imprimi fecerit, aut etiam disputative de illa tractaverit, vel ad praxim sive directe vel indirecte deduxerit, praeter excommunicationem latae sententiae, quam ipso facto incurrat....

La primera dificultad surge en la clausula A, primera y principal, acerca del sentido del verbo *licere*. La confesión y absolución al ausente ¿son sólo ilícitas o son también inválidas? En este sacramento resulta con frecuencia que lo ilícito —cuando es contra la santidad esencial del mismo— anula su administración. Pero esto no siempre ocurre. La ilicitud puede surgir de causas totalmente extrañas a la esencia del sacramento. Más aún, en caso de extrema necesidad se hace obligatoria la administración del mismo, a pesar de las circunstancias que la harían ilícita y nula en adjuntos normales. Para resolver esta dificultad es necesario saber por quién y contra quién iba dirigido el decreto. ¿Iba contra Suárez y los jesuítas? La proposición condenada no se hallaba en ellos. Suárez, en su acto de 7 de mayo de 1594, defendía que era lícita la confesión en ausencia, pero rechazaba como inválida la absolución en ausencia. Esta era su doctrina. La censura moderada que daba contra sus adversarios era sólo una muestra de respeto a un grupo

considerable de autores tomistas, cuya autoridad no podía desconocer. Con las cláusulas C y D, relativas a la censura de la proposición, Suárez podía *afianzarse* en su doctrina y considerar como falsa absolutamente la posición contraria, aun cuando fuera defendida por los teólogos más ilustres.

Lógicamente la interpretación de los enemigos de Suárez tenía que defender que el decreto afectaba sólo a la licitud de la práctica que ellos habían denunciado siempre como inmoral, sin descender nunca a la cuestión doctrinal sobre la validez del sacramento. Si ellos eran los denunciantes, como es obvio el pensar, el decreto pontificio trataba de cerrar para siempre la entrada a una costumbre peligrosa e inmoral, que con razón o sin ella se atribuía a los jesuítas.

Mas el puro análisis histórico, como hemos visto, no permite por ahora avanzar más en la inteligencia del decreto. Es probable que se trate de una disposición adoptada sin un objetivo determinable, ya que las circunstancias históricas sólo se tienen en cuenta en incisos secundarios. Es preciso, por lo tanto, estudiar más de cerca el tenor del mismo decreto, en la doble suposición de ser acusados de faltas leves y extrínsecas, como en Florencia, o de faltas graves contra la santidad del sacramento como en España. Procedamos primero en la hipótesis de Lorini.

Examinado en su contextura gramatical, todo el decreto parece construído sobre la cláusula A, que condena como falsa, escandalosa y temeraria la proposición fundamental: *licere per litteras seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere.* Gramaticalmente, el verbo *licere* sólo se ha de entender de la licitud del uso y no de la validez. Este es, pues, el sentido, si no se prueba lo contrario con argumentos convincentes. La cláusula A no da elementos para dirimir esta cuestión a favor de la validez.

Ahora bien las otras cláusulas B, C, D, E, todas ellas dependientes del verbo *praecepit* y trabadas homogéneamente entre sí por partículas copulativas, por su estructura gramatical son solamente frases preceptivas y no declarativas de la cláusula A. Esto es indicio de que el Papa se hizo eco de las acusaciones de los dominicos y de Lorini, que denunciaban abusos disciplinares más o menos graves, relacionados con el movimiento de los alumbrados. Por lo tanto, las cláusulas en cuestión, examinadas en su contextura gra-

matical, hay que entenderlas como preceptivas y puramente disciplinares. Todas las presunciones están a favor de esta hipótesis. En las acusaciones anteriores al decreto, provenientes de la parte dominicana, nunca se ataca como nula la confesión epistolar. Se impugna, como hemos dicho, a los jesuítas por los presuntos abusos morales y disciplinares cometidos mediante la revelación del cómplice y la confesión epistolar.

Es verdad que los jesuítas niegan que exista el menor abuso y procuran enfocar la cuestión bajo el aspecto de la validez y para casos de urgencia, como el de María Estuardo. Pero los dominicos, que según todas las trazas son los denunciantes, no se toman la molestia de aquilatar o tomar en cuenta los argumentos jesuíticos, y no hay por qué pensar que hayan cambiado el planteamiento del problema al gestionar la condenación de la confesión epistolar. Después del decreto de 1602 hay algunos dominicos —no todos— que interpretan las frases pontificias como declarativas de la nulidad de la confesión y absolución epistolar. Pero el decreto se debe interpretar en forma genética, no retrospectiva. Las posiciones posteriores al decreto no modifican el sentido ni el alcance que éste tuvo en el momento de su promulgación.

Pero supongamos, que, por motivos desconocidos, Clemente VIII se hubiera expresado en la hipótesis de Avendaño y Lafuente, que atribuían a los jesuítas faltas que anulan por sí mismas el sacramento de la penitencia.

Estudiemos el decreto en esta hipótesis, para ver si así se puede probar con argumentos positivos y fehacientes el carácter dogmático y declarativo del decreto pontificio.

Cláusula A. La primera de las cláusulas, gramaticalmente considerada, es una oración indefinida, que para mayor comodidad podemos transformar en esta equivalente: «Es falso, temerario y escandaloso el decir que está permitida la confesión al ausente y la absolución al ausente». Más sencillo: «Es ilícita la confesión al ausente y la absolución al ausente». Suponiendo que se tratara de penitente cómplice del confesor (caso de Avendaño y Lafuente), la condenación de esa doctrina no ofrece duda para los casos ordinarios. Pero ¿vale para el cómplice moribundo?

Las proposiciones indefinidas se consideran como particulares, y no como universales, a no ser que por la naturaleza del asunto se pruebe lo contrario. De ahí que la proposición subcontraria pueda ser también verdadera. Es decir pueden ser simultá-

neamente verdaderas estas dos proposiciones: «Es ilícito el trabajar en los días festivos; es lícito trabajar en los días festivos».

El carácter universal de la licitud de la confesión y absolución al ausente habría que demostrarlo por las cláusulas siguientes, ya que la cláusula A no ofrece base para ello.

En cuanto a las cláusulas B y E son manifiestamente preceptivas, y sólo preceptivas o disciplinares. Por ellas no adquiere la cláu- A carácter de universalidad. Otro Papa podría anular el mandato de Clemente VIII y hacer lícita la confesión y la obsolución al ausente. La cuestión es más oscura en las cláusulas C y D. En la primera dice Clemente VIII que nunca se enseñe como probable la sentencia de la confesión y absolución al ausente. Si esta frase procediera del General de una Orden a sus subditos, sólo tiene un valor preceptivo. Así, por ejemplo, Aquaviva mandó que ningún jesuíta enseñara la licitud del tiranicidio, sin prejuzgar con ello la licitud o ilicitud de la muerte dada al tirano. Clemente VIII era libre para zanjar doctrinalmente la cuestión de la validez de la confesión a distancia, pero era también libre para no zanjarla y limitar el alcance de sus palabras a un sentido disciplinar y preceptivo. Como luego veremos, Clemente VIII nunca quizo explicar cuál fuera su intención.

Resumiendo. En la hipótesis segunda la cláusula A es declarativa, pero no necesariamente universal. La B y E son preceptivas. La D depende en su sentido de la cláusula C, que es ambigua. Caso de que esta cláusula C y la siguiente fueran declarativas, romperían la unidad de la fórmula del decreto, que comenzando en A por una afirmación teórica, pasaría a ser en B de carácter práctico, y sin modificación gramatical volvería a ser teórica en C y D. La construcción gramatical sería en este caso un modelo de anarquía constructiva. Sería como un silogismo donde el término medio cambia de significación, quitando al raciocinio toda su ilación. Si las cláusulas C y D son preceptivas, la unidad del decreto es manifiesta. Asentada la proposición teórica y doctrinal, se sacan las consecuencias prácticas para que desaparezcan los abusos que se trata de extirpar, si los hay; y prevenir, si no los hay.

Las cláusulas B, C, D, E, parecen, por su formulación gramatical, y prescindiendo de otros adjuntos, de carácter preceptivo en la hipótesis de Lorini, lo mismo que en la de Avendaño y Lafuente. Y eso supuesto, en la cláusula A gramaticalmente no hay motivo alguno para que la palabra *licet*, además de la licitud, incluya tam-

bién la validez por su sentido gramatical. Se trata de una proposición particular, cuya subcontraria puede ser cierta, cuando Clemente VIII u otro Papa así lo determine. En esto último estamos de acuerdo con Suárez. Pero Suárez creyó que afectaba también a la validez del sacramento, no por razones gramaticales, sino por consideraciones canónicas, que luego estudiaremos.

Tales parecen ser las consecuencias a que lleva el análisis histórico y gramatical del decreto clementino. Pero este doble análisis no basta al interpretar textos teológicos o jurídicos. «A veces es necesaria la interpretación doctrinal» como dice Suárez en el maravilloso capítulo que dedica a la interpretación de la ley.[18] Esa interpretación la dan en nuestro caso los teólogos, especialmente los consultores del Santo Oficio, aunque para dar a su interpretación el valor verdadero, hay que precisar la autoridad que en aquel caso concreto tuvieron ante el Sumo Pontífice. Pero ante todo es necesario estudiar la mente del legislador, que es el alma de la ley,[19] teniendo en cuenta que si no es posible fijar la mente del legislador en el momento en que dió la ley, queda todavía el recurso de ver si lo que el Papa dejó indeterminado en el tenor del decreto, lo determinó después él mismo o su sucesor, que puede también dar la interpretación auténtica de la ley, prescribiendo el modo en que se debe entender.[20] Si de ninguna manera se llega a esta conclusión, se habrá de entender necesariamente la ley en su puro contexto gramatical, interpretando en nuestro caso la frase como relativa a la licitud del sacramento y no a su validez.

3. La interpretación de Suárez denunciada a Roma

El decreto clementino llegó a Coimbra el día 6 de septiembre de 1602, precisamente tres días antes de que se distribuyera en el mercado el tomo de Suárez ya impreso *De paenitentia*. Uno de los pocos ejemplares repartidos todavía sin portada, fué a parar a los dominicos que estaban esperando la aparición de la nueva obra. Según el Ms. 862, fol. 447r de la Bibl. Angélica de Roma, Suárez había redactado en forma diversa lo que en la publicación definitiva se dice en la disp. 19 s.3 n. 6.7, desde *fortius ergo confirmanda* hasta *nec suum effectum operari*. La redacción primera decía, después

18 *De legibus* lib. 6 c.1 n. 5.
19 *L. c.* n. 12.
20 *L. c.* n. 2.

de haber puesto algunos reparos a las pruebas aducidas por el mismo Suárez para demostrar que no se puede consumar el sacramento entre ausentes:

> Nihilominus tamen posteriorem sententiam existimo probabiliorem, nimirum significationem huius formae *ego te absolvo* non verificari in ordine ad personam absentem, et ideo respectu illius nec perficere sacramentum nec suum effectum operari.[21]

Esta era la sentencia que había defendido en 1594, también como *más probable*. En la redacción definitiva refuerza la censura de su tesis negando probabilidad a la sentencia contraria. Sus palabras son como sigue:

> ...fortius ergo confirmanda et persuadenda est haec opinio *(negans sacramentum confici inter absentes)*
>
> *Hanc formam non posse in ordine ad personam absentem valide proferri.*
>
> 7. Hanc igitur posteriorem sententiam veram censeo, quam anno 1588, Compluti publice docui, et iterum in Primaria lectione huius insignis Academiae Conimbricensis anno 1598, nimirum significationem huius formae proprie et in rigore non verificari in ordine ad personam absentem; et ideo respectu illius nec perficere sacramentum, nec suum effectum operari.[22]

Suárez creyó, por lo tanto, que el decreto clementino confirmaba su opinión precedente, obligándole sólo a reforzar la censura que antes había dado contra la tesis opuesta. El cambio introducido se puede apreciar comparándo las dos fórmulas de la misma disp. 19 s.3 n. 15, tal como estaba en la redacción primitiva y tal como ha quedado en el texto definitivo:

Redacción primitiva[23]	*Redacción definitiva*[24]
Sed quaeret tandem aliquis qua Censura digna sit contraria opinio etc. an possit aliquis absque peccato	15. *Qua censura digna sit prior opinio.*—Tandem etenim quaeri potest, quam censuram contraria opinio

21 Ms. 862 de la Bibl. Angélica de Roma fol.447r.

22 *De paenitentia* disp.19 s 3 n. 6s. (ed, Vives 22, 418 De los dos últimos números, el primero se refiere al tomo y el segundo a la página de la edición Vives).

23 Roma, Bibl Angélica Ms 862, fol 447r.

24 *De paenitentia*, disp.19 s.3 n. 15 (ed.Vives 22, 420).

illa uti in praxi et in casu necessitatis. Multi enim moderni illam damnant, et omnino negant esse practice probandam. Sed in hoc loquuntur sine fundamento, nam omnia quae adduximus pro nostra sententia non efficiunt certitudinem et in rigore possent aliquo modo solvi. Item in re morali tot ac talium Doctorum aucthoritas facit opinionem probabilem praesertim cum non desint illi rationes apparentes. Quapropter ego censeo et esse probabilem, et in praxi interveniente necessitate sufficiente posse prudentem confessarium illi adherendo absolvere sub conditione saltem mente concepta, quia hoc potest prodesse et non obesse.

mereatur. Respondeo: hactenus ego non audebam aliam inferre, praeter eam quae ex assertione sumitur (scilicet esse falsam) idque praecipue propter auctoritatem Thomistarum antiquorum. Nunc autem verbis S. D. N. Clementis VIII respondendum est. Ille enim auctoritate sua illi opinioni sequentem censuram apposuit speciali declaratione ad hoc facta die XIX Julii, his verbis: S. D. N., etc., *re mature, ac diligenter considerata...*

Por lo demás, con el decreto de Clemente VIII se confirmó Suárez de que en el asunto sobre la confesión a distancia se ventilaba su validez. Así lo dice en la misma disp. 19 s.3 n.7, recordando sus explicaciones de clase en Alcalá y Coimbra, como lo hemos visto en el pasaje antes reproducido.[25]

Aunque las palabras formales del decreto hablan de licitud, agrega Suárez en el n.16, «creo con todo que la mente del Pontífice fué declarar también la nulidad, condenando en la misma forma la sentencia contraria, así porque en este sacramento estas dos cosas de suyo no se separan, como porque en esto estaba el punto de la controversia». Esto le indujo, además, a interpretar la cláusula A del decreto entendiéndola como una sola proposición hipotética en la que se prohibe confesarse en ausencia y ser absuelto en ausencia. En cambio no se prohibe que uno se confiese en ausencia para después recibir la absolución del confesor presente.

Esta doctrina quedó cristalizada en la distinción entre la confesión y absolución al ausente *complexive* y *divisive* consideradas. Lo prohibido es el conjunto de las dos acciones. Cada una de ellas de por sí no queda prohibida, según Suárez, que se expresa así:

Timeri autem potest, ne praedicta declaratio Pontificia huic opinio-

25 Cf. nota 22.

ni in aliquo derogare videatur, quia damnat hanc propositionem: *Licere per litteras, seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere.* Ubi utrumque membrum videtur damnare. Existimo tamen non fuisse mentem Sanctissimi de hac opinione tractare, sed solum de illa quae dicit sacramentum poenitentiae posse perfici ac consummari inter absentes. Atque ita illam particulam, *et*, non esse divisive, sed complexive sumendam; praecipue illud damnasse propter eos qui dicebant absolutionem posse dari in absentia. Moveor, tum ex circumstantiis litterae; nam si aliud voluisset, potius id explicasset per particulam, *vel;* item hoc clare indicat illud singulare signum demonstrativum, *hanc propositionem;* nam ex eo constat solam hypotheticam propositionem per modum unius damnari. Tum praeterea, quia illa erat controversia de qua tractabatur; tum denique quia sola illa opinio est aliena ab usu Ecclesiae; haec autem est illi et decretis conformis.[26]

Con estas modificaciones creyó Suárez que su obra quedaba completamente de acuerdo con el decreto de Clemente VIII. Así salieron a la venta los ejemplares definitivamente corregidos y con la portada en regla. Todo ello se debió hacer con gran prisa, pues dos cartas de primero de octubre redactadas por Báñez en Salamanca para el P. Lemos y para Clemente VIII, contienen la denuncia de la obra suareciana que se acababa de imprimir con las correcciones hechas después del 6 de septiembre.

El catedrático de Salamanca llegaba al extremo de la rapidez informativa y fiscalizadora, aunque cambiando esencialmente por precipitación el pensamiento de Suárez, pues Báñez le atribuyó la doctrina de ser lícito el confesarse en presencia y recibir la absolucion en ausencia. Las dos cartas escritas al Papa y al Padre Lemos comienzan por informarles del celo que Báñez ha manifestado defendiendo la tesis de que es de fe que este hombre, Clemente VIII, es el Vicario de Cristo y sucesor de San Pedro.

Para conocer a fondo la manera con que Báñez actuaba en este proceso contra Suárez, es de advertir que la tesis defendida por Báñez en Valladolid en 1602 había sido defendida en 1585 por Suárez en el Colegio Romano, probablemente sin ningún autor que le precediera. Báñez hasta entonces pasaba como contrario a esta tesis, y se aducían como prueba unas frases al parecer nada equívocas en que se sostiene la tesis contraria a Suárez, a quien pa-

26 De Paenitentia disp. 21 s.4 n.10 (ed. Vives 22,465).

rece refutar sin nombrarle. En efecto, Suárez atestigua haber enseñado en 1585, en Roma, «esse de fide hunc Pontificem esse verum Pontificem... quam sententiam postea nostri vel publicis disputationibus defenderunt, vel typis etiam nonnulli mandarunt».[27]

La argumentación de Suárez se basa en «la imposibilidad de estar uno obligado a creer lo que este hombre define como dicho por Dios, si no estoy también obligado a creer, como cosa de fe, que este hombre tiene de Dios la potestad de definir».[28] Suárez cita entre los adversarios a Báñez 2, 2, q.1 art.10, «en los primeros comentarios», donde se lee:

> Ad secundum argumentum respondetur, quod etiam si in Ecclesia esset aliquis putatus pontifex, qui revera non esset, nunquam tamen error ipsius definientis redundabit in Ecclesiam universalem, quia vel non definiet verum, vel si falsum definiat, non recipietur ab Ecclesia, sed revelabitur error definitionis vel definientis... Respondent aliqui tertio, quod postquam Papa definivit aliquid tenendum secundum fidem, tunc etiam secundum fidem est asserendum ipsum esse summum pontificem. Ut si v. g., Gregorius XIII definiat nunc, aliquam propositionem esse tenendam secundum fidem, definit etiam simul et consequenter, se esse summum pontificem...[29]

Báñez expone su propia opinión contestando a estos argumentos, que coinciden con los de Suárez, que corrían manuscritos ya en 1585, diciendo:

> Quapropter ad argumentum principale possumus respondere quarto, quod etiam post summi pontificis et concilii definitionem solum habetur ex humana prudentia et evidenti inquisitione aut etiam ex infusa prudentia, cui potest subesse falsum speculative, quod hic est summus pontifex, et quod hoc est concilium rite congregatum et confirmatum. Nihilominus ipsa propositio sic definita habenda est certa secundum fidem...

---

27 *De fide* disp.5 s.8 n.12 (12, 165). Una carta de 8 de julio de 1603, escrita por el P. Gaspar de Mena al P. Aquaviva, y conservada en la Bibl. de la Univ. de Salamanca, Ms.196 p.568-571, contiene este importante dato sobre el P. Zumel, gran defensor de Báñez y muy hostil a Suárez: «También me an dicho que se entiende por el tratado que embió a Su Santidad, probando que es de fide hunc esse verum Papam, que la tomó en gran parte de uno que hizo el P.e Francisco Suárez y otro que hizo el P. Buenaventura, pues como a V. P. se a avisado, los más de la Compañía an tenido esa sentencia, aunque lo contrario no se tenía hasta agora por novedad». Este pasaje refuerza la tesis sostenida por el R. P. Joaquín Salaverri, *Actas del IV Centenario de Francisco Suárez* t 2 pp.39-54, sobre la probable existencia de una *Eclesiología* compuesta por Suárez como tratado autónomo en 1585 y que no ha llegado hasta nosotros

28 *De fide* disp.10 s 5 n.2 (12, 313.314).

29 Báñez *2. 2.* q.1 a.10 (ed.1586 p.141).

Dicimus ergo, quod fides et Spiritus Sanctus immediate inclinant ad credendum, hanc quae nunc dicitur Romana Ecclesia, esse veram et catholicam Christi Ecclesiam, sive iste homo singularis sit vere pontifex Romanus sive non. Hoc enim pendet ex quibusdam circumstantiis, quae possunt deficere, ut v. g. necesse est illum esse baptizatum, et fortassis non est baptizatus. Similiter pendet ex eo, quod iste sit vir, et fortassis est foemina. Sicut vulgo dicitur de Iohanne VIII.[30]

Así escribía Báñez en 1586. Después ocurrieron los incidentes de Alcalá, donde en la Universidad y en el Colegio de la Compañía, defendieron los discípulos de Vázquez la tesis contraria a la de Suárez, provocando gran indignación en Clemente VIII. A raíz de aquellos sucesos, en los que el Papa quiso llevar presos a Roma a los jesuítas defensores de la tesis antisuareciana, Báñez sostenía el acto a que hemos aludido en Valladolid, pero —según parece— haciendo ver que defendía la doctrina impresa en sus comentarios. Su relación a Lemos es como sigue:

Ya tendrá V. Pd. notiçia de la diligençia que hize en Valladolid presidiendo a un acto defendiendo principalmente quo modo erat de fide Clementem octavum esse Petri successorem et Christi vicarium. Del buen succeso y fructo del acto ya por otras vías tendrá V. P. notiçia aunque los Padres de la Compañía con una falsa relaçión pretendieron esparçir por toda España que mi acto avía offendido universalmente. Mas el Señor Nunçio hizo gran diligençia sobre el caso y reprehendió agriamente a los Padres de la Compañía y ellos le pidieron perdón escusándose que un padre viejo lo avía hecho y que ellos le castigarían y desharían lo hecho, lo qual yo no creo y que ellos tenían esparcida la falsa relaçión por todo el reyno. Harto se ha remediado con una respuesta mía que por varias partes se ha embiado. No an ganado nada con los que assistieron al acto. Pero dejemos esto que sería cosa prolixa contar todas las circunscias que en este negocio a avido. Conténtome con que hize demostración de quam agena era mi sentencia de la suya, del propio lugar donde ellos me alegaban en su favor.[31]

Después de manifestar esa leal adhesión a la persona de Su Santidad, refiere Báñez lo ocurrido con el decreto pontificio y la impresión del libro del P. Suárez. Al Padre Lemos le dice lo siguiente:

Lo que ahora ay de nuevo, es que con ocasión del decreto de su sanc-

30 Báñez *L. c.* pp.142-142s.
31 Báñez a Lemos, 1 octubre 1602.

tidad azerca de la confessión inter absentes, el pe Xuárez a recogido toda ympressión de sacramento paenitentiae recién hecha en que deçía que era probable la sentençia que su sanctidad condena, y que hablábamos sin fundamento los que decíamos que no era probable, y en llegando acá el decreto a quitado de la ympressión lo que su sanctidad condena, pero añade que su sanctidad no condena la absoluçión en ausençia quando la confesión fué en presençia. Otros hazen mill consideraçiones para varrenar el decreto de su sanctidad con bachillerías llenas de ygnorançia que presto se dará quenta en Roma dellas. Yo me e llegado aquí a Salamanca para assistir a ciertas çensuras que el Santo Offiçio pide a la universidad de los theólogos; sospecho que deve de ser por orden del Señor Nunçio cometido por su Sanctidad; haremos el débito offiçio pro pietate erga Sedem Apostolicam.[32]

En la carta dirigida a Clemente VIII se expresa de esta manera:

Circa decretum vero, quod a V. Ste. nuper emanavit de confessione et absolutione sacramentali inter absentes, poenitentem et sacerdotem, praematura quaedam intelligentia et praelo mandata, divulgatur, quae cito ad beatas aures V. Stis. perveniet. Hanc praefatam intelligentiam V. Stas. iudicare dignabitur ut suum decretum absque aliqua tergiversatione et contentione intelligatur, suscipiatur et observetur.[33]

Al escribir la carta a Lemos, Báñez tenía ante sí las dos redacciones de la obra de Suárez. En la primera es donde dice que *«loquuntur sine fundamento»* los que reprueban en absoluto la confesión a distancia. Pero esta edición estaba ya retirada, y no podía ser objeto de denuncia. Por eso añade la corrección introducida por Suárez, incurriendo en el error de cita arriba indicado. Báñez no se atreve a decir que la interpretación de Suárez sea falsa. Esta circunstancia nos parece de importancia extraordinaria. En la carta del Papa sólo se aventura a acusar de *«inteligencia prematura»* la interpretación dada por Suárez. Es muy chocante que la denuncia, que tantos sinsabores había de causar a Suárez, se formuló sin una acusación concreta; más aún, iba esencialmente desfigurada, por confusión del denunciante. La corrección se hizo después o en Roma.

---

32 Báñez a Lemos, Salamanca 1 octubre 1602.

33 Báñez a Clemente VIII, Salamanca 1 octubre 1602.

4. Decreto condenatorio de Suárez

Ignoramos la tramitación seguida por el expediente hasta el decreto preparado por la Comisión de Teólogos del Santo Oficio el 7 de junio de 1603, que es del tenor siguiente:

In Congregatione Reverendissimorum Dominorum ac adm. Reverendissimorum Patrum Theologorum infra scriptorum, de mandato Sanctissimi D. N. Clementis Papae VIII coacta in Palatio Sancti Officii, die VII iunii MDCIII.

Proposito quaesito: An doctrina Patris Suárez, contenta in tomo 4.° commentariorum suorum in 3am partem D. Thomae, disp. 21, sect. 4, ubi post publicationem decreti a Sanctissimo D. N. anno elapso de mense iunii emanati, circa materiam confessionis sacramentalis, de eadem materia, ac de sensu dicti decreti disputat, sit aperte contraria dispositioni eiusdem decreti.

Praefati Reverendissimi et adm. Reverendi Patres Theologi unanimiter, uno excepto R. P. Regente Carmelitano, responsum dederunt ut infra:

Cum verba praecitati decreti clare ac ex ipsorum forma ostendant Sanctissimum damnasse non solum sententiam asserentem licere ab absente sacerdote absolutionem obtinere, sed etiam licere confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, verbumque licere ex adiunctis aliis dilucide contrahatur ad significandum illicitum quod est contra institutionem et essentiam sacramenti (ut ipsemet Suárez veritate coactus fatetur), merumque figmentum sit, nullum habens in verbis decreti verisimile fundamentum, dicere quod ibi damnatur tota illa hypothetica solum copulatim, videlicet per modum unius, debueritque eadem hypothetica damnanda concipi cum particula copulativa, et non disiunctiva, ut ex proprietate sermonis utrumque membrum subiiceret censurae ac damnationi, et non tantum unum vel aliud, et inanis sit praetextus arguere ab eo casu, dum super solis signis datis poenitentiae, relatis sacerdoti advenienti, datur iamiam morituro absolutio, ad confessionem peccatorum absenti sacerdoti factam, cum omnino diversam contineat difficultatem:

Ideo praefati Domini censuerunt praedictam P. Suárez doctrinam aperte pugnare cum definitione Sanctissimi.[34]

En la redacción de este decreto se advierte ante todo que a los

34 Texto copiado por Suárez, en un memorial justificativo dirigido al Papa. Roma, Bibl. Angélica, Ms.862, fol.433; Scorraille, 2, 103.

consultores se les propone una cuestión y contestan a dos. Se les pregunta sólo si la disp. 21 s.4 de la obra suareciana es contraria al decreto clementino. Los consultores responden que es contraria. Pero, además, añaden que el decreto afirma la nulidad de la confesión a distancia. Esta sentencia probablemente no la habían visto más que en el mismo Suárez; en vez de declararla en esa forma honorable para el acusado, dicen que «el mismo Suárez lo confiesa obligado por la verdad». Esta última circunstancia de la dureza de estilo en las acusaciones contra Suárez es un rasgo característico de esta nueva fase de la controversia. En adelante ya no se atacará a los jesuítas como a alumbrados, ni de doctrinas inmorales acerca de la confesión. Se atacará a Suárez como irrespetuoso con Clemente VIII, autor de un libro condenado y defensor de una doctrina falsa.

Para fijar el valor jurídico del decreto, conviene advertir la autoridad que le concede el Sumo Pontífice. Del tiempo de Clemente VIII y Paulo V, se sabe que la comisión íntegra, fuera del Padre Bovio, Regente Carmelitano, dictaminó siempre contra la Compañía así en este proceso como en el *de Auxiliis*, sin que esta circunstancia influyera en las vicisitudes del proceso. Las controversias sobre la confesión a distancia pudieron haber tomado un sesgo como parecido a las controversias *De Auxiliis*. En ambos casos se comenzó por pedir al Papa Clemente VIII la condenación de un libro: allí era la *Concordia* de Molina; aquí el *De paenitentia* de Suárez. Molina reaccionó en una forma belicosa, que no se repitió en Suárez, quien nunca contraatacó a sus impugnadores, limitándose tan sólo a la defensa de la doctrina que juzgaba verdadera. Por lo que hace al valor del dictamen de los consultores del Santo Oficio, hay que advertir que distó mucho de inspirar confianza a Clemente VIII y Paulo V. El valor de sus censuras es, por lo tanto, únicamente el de las razones en que se apoyan contra la doctrina de Suárez. En uno y otro proceso los jesuítas les acusaron de injusticia y apasionamiento. Ya antes que firmara el Papa el decreto de 31 de julio de 1603, cambió Clemente VIII el dictamen de los consultores, ya que la primera intención de éstos fué suspender toda la obra suareciana, cosa a la que el Papa había accedido y se hubiera ejecutado a no ser por la intervención de Aquaviva, como consta por el Memorial de Suárez a Clemente VIII el 3 de octubre de 1603, donde se dice lo siguiente:

B.mo Padre:

Aviendo savido la quexa, que de mí se avía dado a V. Sª... escreví a V. B... Pero después acá soy avisado, que antes que estos papeles pudiesen llegar a Roma, V. S. tenía dado orden, que aquel libro se suspendiesse generalmente, hasta ser examinado este punto, i que después, a petición de nuestro General, V. S. determinó, se quitasse del dicho libro toda aquella duda, donde io dí la dicha declaración.

En vez de la suspensión total del tomo *De paenitentia*, el Papa dió a 31 de julio de 1603 un decreto en el que se manda quitar la disp. 21 sect. 4, imponiendo además al autor las obligaciones que se declaran a continuación:

Die ultima mensis iulii 1603. In generali congregatione habita coram Sanctissimo D. N. ac Illustrissimis Dominis. Relata doctrina Patris Francisci Suárez Jesuitae contenta in 4 tomo ab ipso edito supra 3. P. D. Thomae in materia confessionis sacramentalis, disput. 21, sect. 4, ubi de sensu decreti a Sanctissimo D. N. supra dictam materiam emanati die XX mensis iunii 1602, tractat: relata etiam censura supra eadem doctrina in congregatione Patrum Theologorum de mandato Sanctitatis Suae facta, auditis votis, etc.

Sanctissimus decrevit ut liber suspendatur donec emendetur ac corrigatur, et correctio, ac emendatio a Congregatione Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis approbetur: libri vero hactenus evulgati, ut moris est, colligantur, et servetur in hoc stilus Sanctae Inquisitionis.

Inhibeatur eidem P. Francisco Suárez, ne amplius possit scribere vel edere libros ad Sacram Theologiam pertinentes, nisi prius eosdem libros quos edere voluerit, ad hanc Urbem et Sacram Congregationem Sanctae Inquisitionis miserit et ab ea approbati fuerint.

Moneatur idem P. Franciscus Suárez ut consulat suae conscientiae ratione excommunicationis in dicto decreto contentae. Item Sanctitas Sua praecepit et mandavit hoc decretum dari R. P. Generali Societatis Iesu, ut illud in partibus intimare faciat personaliter Patri Francisco Suárez. Interim deliberabitur an sit vocandus ad Urbem per Sanctum Officium Sanctae Inquisitionis.[35]

Como arriba se ha indicado, el decreto pontificio sólo trata de la sect. 4 de la disp. 21 sin corregir la doctrina de la disp. 19 sect. 3, ni la disp. 23 sect. 1 n. 12-15, que tratan de las mismas materias. Las disposiciones concretas que se toman contra Suárez son las siguientes:

35 Roma, Bibl. Angélica, Ms.862; Scorraille, 2, 103s.

1.° Suspensión del libro mientras no se corrija la parte indicada, y recogida de la edición.

2.° Inhibición para Suárez, que no podrá escribir sin someter los libros a la censura de la Inquisición Romana.

3.° Monición al Padre Suárez por causa de la excomunión del decreto de 2 de julio de 1602.

Es una circunstancia interesante que el decreto dejara sin corrección ni censura pasajes como éste de la misma obra:

> *De eo qui confessionem petit, et contritionis signa exhibet, et postea sensum amittit.*
>
> 12. Atque ex hac resolutione (adiuncta alia supra posita, quod confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendam absolutionem in praesentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu in quo infirmus petit confessionem, et exhibet signa contritionis in absentia confessoris, si postea confessor adveniens nihil aliud a poenitente intelligere possit, quia, verbi gratia, iam nihil sentit, si de signis exhibitis et petitione confessionis habeat sufficiens testimonium, posse imo et practice debere sacerdotem illum absolvere.[36]

La sentencia de Suárez se salva íntegramente en este trozo, contra el cual no puso reparo alguno la Comisión del Santo Oficio ni Clemente VIII. Esto quiere decir que doctrinalmente podían seguir en pie frases que contenían la opinión de Suárez, a pesar de las cláusulas durísimas del decreto contra su persona.

Examinemos las vicisitudes que ocurrieron entre octubre de 1602 y el verano de 1603 para comprender mejor la historia y significación de este doble decreto. A Coimbra llegaron pronto rumores del enojo de Clemente VIII, motivado por la interpretación de Suárez. Este se apresuró a enviar un memorial publicado por Malou,[37] en que trata de defender el pasaje condenado, donde se interpreta la cláusula A del decreto clementino de 20 de junio de 1602 en sentido copulativo. Clemente VIII nunca juzgó si esa solución suareciana era o no aceptable. Pero los consultores redactaron una respuesta al memorial de Suárez, reprobando la solución suareciana. Esto consta por la respuesta que dan al memorial de Suárez. Por todas las trazas el memorial es anterior a la condenación

36 *De Paenitentia*, disp.23 sect.1 n.12 p.512.

37 Malou, pp.104-117.

de 31 de julio de 1603. La respuesta de los consultores pudo también prepararse antes, y tener los jesuítas noticia de sus decisiones, aunque éstas se publicaran más tarde. El memorial lleva por título: «Obiectio aliquorum circa materiam de confessione adversus P. Franciscum Suárez, de Societate Iesu, et Responsio eiusdem, ad S. D. N. Clementem VIII».

La respuesta de los consultores, se opone punto por punto al estudio de Suárez, presentando en la introducción el siguiente resumen del memorial para refutarlo:

> Author scripti in toto illius discursu persuadere conatur, se nec per latum unguem discessisse a decreto Smi. aut aliquid quod illi repugnaret, unquam docuisse. Deinde contendit impugnare censuram Theologorum latam Romae, contra ea quae in quarto tomo scripsit circa confessionem per litteras factam sacerdoti absenti in cuius probationem multa dicit quae subsistere non possunt, multos etiam Doctores pro sua sententia absque ullo fundamento adducit. Et ut brevi compendio quae potissima sunt illius scripti comprehendam sex sunt per ordinem examinata. Primo, quis sit status controversiae. 2.° Quid ante decretum Sanctissimi senserit Suárez. 3.° Quid post eiusdem decreti publicationem docuerit. 4.° Quid circa decretum Leonis sentiat. 5.° Quid sentiant communiter Doctores circa casum Decreti eiusdem Sancti Leonis Papae. 6.° Legitima intelligentia eiusdem Decreti est subiicienda, in quibus omnibus aperienda sunt et impugnanda quae in praeallegato scripto Suárez proponit, ut evidenter appareat quam irrationabiliter Censuram Theologorum impugnare contendat.[38]

Respecto del estado de la controversia los consultores dicen que Suárez lo limita falsamente a la duda sobre si puede celebrarse la confesión entre ausentes, cuando según los consultores se trata, *además*, «utrum liceret per litteras in aliquo casu sacramentaliter confiteri sacerdoti absenti, et utrum similiter liceret beneficium absolutionis obtinere per litteras a confessario absenti. Et quaestio potissima erat de ipsa confessione facta per litteras sacerdoti absenti. Ex illa enim potissime sequebantur scandala, et pericula, quibus S.^{mus} suo decreto voluit providere».

Esta última frase tiene un interés histórico importante, en cuanto refleja que la intención de Clemente VIII era disciplinar, y nada más. La plena historicidad de este dato se funda en que el documento iba dirigido al mismo Papa, cuyas intenciones no podían tergiversarse en un escrito que se ponía en sus manos.

En los §§ 2.3 los consultores prueban que Suárez ha cam-

38 Biblioteca Angélica Ms. 862 fol. 266.

biado la censura de la tesis contraria, que antes daba por probable y ahora la da por falsa. Esta minucia, como se ve, no tiene transcendencia ni interés, fuera de que utilizan en Roma la carta dirigida por Suárez al Nuncio de España en Madrid el 15 de enero de 1594

Enumeradas las cinco razones que por su sentencia aduce Suárez en el memorial y en la obra impresa, los consultores se fijan en la interpretación de la cláusula A del decreto de 20 de junio de 1602, diciendo que la partícula *et* no es copulativa o complexiva, como quiere Suárez, sino divisiva, aduciendo para probarlo seis argumentos, que es innecesario reproducir aquí. Suárez los refutará más tarde en otros escritos. Los consultores refutan a continuación los cinco argumentos aducidos por Suárez. Esta discusión, que se continuará el año siguiente con más documentación, no llegó a convencer ni a Clemente VIII, ni a Paulo V.

Suárez apelaba al caso del moribundo o de San León, en el que hoy todos los teólogos admiten que se trata de absolución. Los consultores en el § 4 responden diciendo: «multi et gravissimi Doctores constanter affirmant, illum peccatorem in tali casu raro esse a peccatis sacramentaliter absolvendum». Es notorio que los consultores pisan terreno vedado, al lanzar esa afirmación, y discutir después uno por uno gran cantidad de autores aducidos por Suárez. Al llegar a los teólogos jesuítas, que Suárez aduce a su favor, dicen los consultores: «Sed respondeo, quod, ut constat ex dictis, Patres Societatis Iesu fuerunt primi authores, qui mordicus sententiam istam (de la absolución del moribundo sin sentido) defendere coeperunt, et ita verissimum est quod Cardinalis Toletus et Bellarminus illam tenuerunt». Y terminan el § 5 diciendo: «Unde post Decretum Sanctiss.i quod indirecte et virtualiter etiam videtur comprehendere casum istum infirmi qui amisit loquelam antequam veniret sacerdos, haec doctrina quam Suárez dicit ecclesiasticam est minus substentabilis». En el § 6, fundándose en Cano, Ledesma y Santo Tomás, dicen los consultores que San León habla *tantum de publice poenitentibus.*

Como se ve, la respuesta de los Consultores tiene 1) un dato histórico cierto, a saber: que la intención de Clemente VIII era evitar los escándalos; 2) Una cuestión controvertible: si la partícula *et* de la cláusula A se entiende *copulative* (como Suárez) o *divisive* (como sus contrarios); 3) Una sentencia reprobable, a saber: que al moribundo destituído de sentido no se le da la absolución sacra-

mental cuando dió señales de contrición en ausencia del confesor.

Falta todavía un pormenor digno de atención: a saber, quién y cómo debía ejecutar la supresión del pasaje ingrato al Pontífice. Aquaviva le informó a Suárez de lo ocurrido en este particular en la siguiente carta:

> Su Santidad avía ordenado que se escriviesse a la Inquisición de España y a las que dependen della el modo como se avía de quitar aquella sectión del libro de V. R.; pero después se han hecho tantas diligencias, y emos tenido tantos que nos ayudasen para que no se executase el orden, que al fin se ha contentado su Santidad con que yo le escriva a los nuestros de que me e holgado grandemente, assí porque se evitara la nota que pudiera aver en que eso se hiciesse por vía de la Inquisición, como porque yo podré escrivir la carta a mi modo y de suerte que V. R. quede consolado: y deseo que lo esté desde luego sin dar lugar a pesadumbres; y porque las ocupaciones no dan lugar de escrivir con este ordinario, V. R. esté cierto que sin falta se hará con el que viene.[39]

En resumen. Del expediente del proceso seguido contra Suárez en Roma, conocemos la acusación formulada por Báñez, la autodefensa de Suárez, la réplica de los Consultores y su dictamen oficial, finalmente la condenación de 31 de julio de 1603. Además, nos son conocidas las gestiones extrajudiciales por las que el Papa concedió que la ejecución de la sentencia no se hiciera por el procedimiento ordinario de la Inquisición, sino por diligencias privadas de la Compañía. El examen de todas estas piezas demuestra que a Suárez se le acusó de precipitación y desacato, que la intención del Papa fué puramente disciplinar en el decreto primero de 20 de junio de 1602, y que los consultores tenían ideas inadmisibles sobre la absolución del moribundo. El Sumo Pontífice no reprueba la posición doctrinal de Suárez, pero tampoco acepta la interpretación dada por éste a su decreto de 20 de junio de 1602.

Por lo demás, hay varios testimonios por los que consta positivamente que la condenación de Suárez no obedeció a motivos doctrinales sino a la indignación pontificia, como escribe entre otros el mismo Felipe III al Duque de Escalona el 11 de noviembre de 1603:

> ...abiendo sido ynformado de que por haberse dado a Su Santidad al-

39 Aquaviva a Suárez, 17 noviembre 1603; Archiv. S. I. Castell. Epist. Gen. 1603-1612; Scorraille, 2,71.

guna quexa, de que sacó a luz la dicha interpretación sin consultárselo, y más presto de lo que conbiniera, y no haber contentado a algunos la interpretación, Su Beatitud ha mandado quitar del Libro la parte donde está la declaración, no obstante que se sabe por abisos ciertos de esa corte, que su Santidad no repara en la Doctrina del Libro...[40]

Esto demuestra que lo esencial y básico de la condenación de Suárez está en haber creído el Papa que la interpretación suareciana era un desacato contra su decreto. Esto era lo que Báñez decía en su denuncia: esto es lo que caracteriza también la sección que se manda quitar de la obra de Suárez. La parte doctrinal del párrafo condenado se halla en otros pasajes de la obra, que no se mandan suprimir. Las disposiciones accesorias, tan duras contra la persona y fama de Suárez, responden asímismo a una presunta falta de respeto, no a la cuestión doctrinal, que nunca apareció como suficiente para conminaciones tan graves.

5. Autodefensa de Suárez. Su viaje a Roma

El 14 de agosto de 1603, Suárez, ignorando todavía la sentencia fulminada contra él el 31 de julio, dirigió al Papa una carta y un segundo memorial, que no le fueron entregados a su Santidad «por indisposición del Papa», como se le comunicó a Suárez.

Esto lo supo más tarde Suárez por una carta del P. Fernando de la Bastida. Por ésta conocemos que ya para entonces mantenía Bastida correspondencia con Suárez, cuyas doctrinas defendió en las controversias *de Auxiliis*, abandonando los debates sobre la Concordia de Molina. Estas relaciones entre Bastida y Suárez y el influjo posterior que el Teólogo granadino tuvo en las controversias *de Auxiliis*, inducen a sospechar que Suárez fué con gusto a Roma, aunque fuera tan sólo por influir a su favor en las famosas controversias. Desde luego, la denuncia de Bañez tuvo por efecto el facilitar a Suárez la intervención en la controversia en forma nada grata para los bañecianos, y de extraordinaria importancia para el resultado de las disputas.

Esta correspondencia la conocemos por el fondo suareciano que se conservó en el Archivo del Duque de Escalona, que era a la sazón embajador de España en Roma. Suárez le decía al Embajador en la postdata de la carta referida:

---

40 Felipe III al Duque de Escalona, 11 noviembre 1603.

Escrita ésta, ha llegado aquí el correo de Roma, y por carta del Padre Hernando de la Bastida he sabido, cómo el Señor Duque de Sessa con parezer, y consentimiento de los de la Compañía no intentó nada en este mi negozio con su Santidad, ni se sirbió de las cartas, que yo embié antes de saber el orden, que Su Santidad había dado de quitar algo del Libro, sólo me dize el Padre Bastida que pensaba dar a Su Santidad una carta, que io le scribía con una disputa Latina sobre el punto, los quales papeles aún no se abían dado, y después, que yo supe su orden, scribí a Su Beatitud segunda carta con el rendimiento debido, pero juntamente con el sentimiento posible, representándola la razón, que ay para hazerme más merced, y no permitir semejante nota.[41]

Aunque esta carta y memorial de 14 de agosto no se entregaran al Papa, se incorporaron al expediente conservado hoy en la Biblioteca Angélica, y pudieron influir en las vicisitudes ulteriores del proceso.

En la carta se anuncia al Papa «un papel que con ésta embío acerca del punto *de his, qui in exitu paenitentiam postulant ut eis absolutio non denegetur*», defendiendo que su doctrina coincide con la de San León, «y quien otra cosa publica, le hace a V. S^{d}. grandísimo agravio».[42]

El memorial no lleva fecha. Pero en él no se hace alusión alguna al decreto condenatorio de Suárez de 31 de julio, y por otra parte, concuerda con el asunto apuntado en la carta, aun cuando en la última parte del memorial Suárez se justifica a sí mismo con consideraciones más generales. El valor principal del documento consiste, a nuestro juicio, en haber enfocado principalísimamente el debate hacia la discusión hermenéutica de la epístola de San León Magno. Por lo visto, Suárez tenía noticias de la falsa posición adoptada por los consultores en la interpretación de San León Magno. El título y capítulo del memorial, son como sigue:

Suarezi puncta novem in causam de confessione. Causa, quae circa librum de Paenitentia P. Francisci Suárez tractatur, eiusque defensio in sequentibus punctis consistit. Quam S. V. offero et iudicio et gravissimae censurae S. V. subicio.

Primum Punctum

An aegrotus, petens absolutionem cum signis contritionis in absentia

41 Suárez al Duque de Escalona, Madrid 25 de noviembre 1603: Cod. Monacensis, Hisp 86 fol. 71r.

42 Suárez a Clemente VIII, 14 agosto 1603; Bibl. Vittorio Emmanuele, Ms. Gesuitici 2806-677.

sacerdotis, absolvendus sit sacramentaliter a sacerdote postea veniente et inveniente infirmum sine sensu et rationis usu, ita ut nullum possit ab eo signum obtinere, sed solum testimonium circumstantium.

Secundum Punctum

An in eo casu intercedat, seu antecedat sacramentalis confessio paenitentis exterior; et re ipsa facta, vel tantum votum confessionis.

Tertium Punctum

An confessio, quae in dicto casu fit, fiat in absentia sacerdotis.

Quartum Punctum

An Franciscus Suárez, dicens, in eo casu fieri posse confessionem sacerdoti absenti in ordine ad absolutionem recipiendam a sacerdote praesente, contradixerit aliquo modo decreto S.^{mi} D. N. Clementis 8.^{i}

Quintum Punctum

An temere fecerit 1.° Franciscus Suárez ita interpretando decretum Smi. D. N.

Sextum Punctum

An expositio data a Francisco Suárez ad decretum Smi. D. N. fuerit necessaria.

Septimum Punctum

An male fecerit Suárez, ex illo facto inferendo, non esse de essentia sacramenti paenitentiae, ut confessio, quatenus est actus paenitentis, fiat in praesentia sacerdotis.

Octavum Punctum

An male fecerit Suárez, hanc suam interpretationem inconsulto prius Romano Pontifice, in lucem emittendo.

Nonum Punctum

An expediat, praedictam interpretationem ex libro Francisci Suárez delere, nulla alia adhibita, per quam Smus. D. N. suam propriam mentem nobis declaret.[43]

Como se indicó antes, esta carta y memorial no se dieron al Papa tan pronto como llegaron a Roma, «por indisposición de Su S^{d}». Pero en la carta escrita al Duque de Villena el 25 de noviembre de 1603, supone Suárez que ya se le habrán dado posteriormente ambos documentos, y añade:

Y después, que yo supe su orden, scribí a Su Beatitud segunda carta con el rendimiento debido, pero juntamente con el sentimiento posible,

43 Roma, Biblioteca Angélica 868; Roma, Bibl. Urbinat. 874.

representándole la razón, que ay para hazerme más merced, y no permitir semejante nota, la qual carta embié por mano del Señor Numpzio de España, habiéndome hecho merced de berla, y aprobarla, y ofreziéndome scribir juntamente a su Santidad, suplicándole, me hiziese todo fabor, porque le parezca justa mi petición, y de scribir en la misma razón al Señor Cardenal Aldobrandino, como creo, que lo hizo, y así aora no ay lugar de poner en duda, el hazerme Ve^a. merced, de dar a Su Santidad la carta del Rey nuestro Señor, y apretar el negozio, quanto fuere posible, como Su Magestad, lo pide, que yo no puedo creher, cause esto sentimiento, o disgusto con Su Santidad para con la Compañía, ni para conmigo. No para la Compañía porque esta réplica, y inportunación no naze de ella sino de mí: ni para conmigo, pues que la cosa me toca tanto, y se hizo sin oirme, ni darme parte della; y a mi parezer pido cosa tan justa, y llegada a razón, y con el término que devo a hijo obediente, y siervo de Su Santidad."

En el cuerpo de la carta, le anuncia Suárez al Duque de Villena, cómo el Rey ha querido escribir al Papa y al mismo Duque, lo mismo que el Cardenal Dávila, las cartas que le remite adjuntas, suplicándole hable con el Papa en el sentido en que el propio Suárez ha escrito a su Santidad. De hecho, el Rey no escribía al Papa, sino sólo al embajador, eso sí, urgiéndole para que apoyara la causa de Suárez, a quien se le había condenado «por haberse dado a Su Sanctidad alguna quexa, de que sacó a luz la dicha interpretación sin consultárselo y más presto de lo que combiniera y no haber contentado a algunos la interpretación... no obstante que se sabe por abisos ciertos de esa corte, que Su Sanctidad no repara en la doctrina del libro».[45] Felipe III hace con esta ocasión un elogio verdaderamente extraordinario de la ciencia y santidad de Suárez. La carta regia no fué leída por Suárez, como se deduce del error en que incurre al hacer su referencia. Las recomendaciones del Rey, del Nuncio y del Embajador debieron influir en Clemente VIII para aplacarle en su enojo contra Suárez.

Pero la carta más importante en este sentido es la del mismo Suárez redactada a 3 de octubre en forma de memorial. En ella Suárez refiere brevemente la serie de los hechos ocurridos y la imposibilidad en que se vió de consultar a Roma. Expone las diligencias que hizo para dar razón de su conducta, hasta que se ha enterado de la sentencia dada contra él por el Papa y de la indignación de

44 Codex Monacensis, Hisp. 86, fol.71r-v (Esto va en la postdata).

45 Felipe III al Duque de Escalona, 11 noviembre 1603.

Su Santidad. En pocas palabras expone la equivalencia que hay entre el caso por él discutido y el de San León Magno, y cómo en todo caso no puede él «ser argüido de alguna temeridad o error porque, al tiempo que yo escreví, no avía tal declaración de V. S., porque las palabras del decreto no lo declaran: antes admiten con harto aparentes razones el sentido que yo les dí». Finalmente suplica a Su Santidad que si se dignare hacer una declaración auténtica condenando la que dió Suárez, lo haga «permitiendo que el libro se esté, como se está: assí como, aunque V. S. condenó la sentencia que decía poderse celebrar el sacramento de la penitencia entre ausentes, no por eso mandó quitar de otros libros las questiones o dudas, donde antes estaba la contraria sentencia.[46]

Resultado de todas estas misivas fué, según parece, la decisión de Clemente VIII de mandar revisar la causa a los consultores del Santo Oficio. Así se infiere de la respuesta que dieron a todas ellas, muy especialmente al memorial arriba resumido de 3 de octubre. En la contestación redactada por los consultores, éstos no renuncian a su opinión de que el caso de San León Magno no se refiere a una absolución sacramental, pero introducen una nueva interpretación, según la cual hay que distinguir entre confesión general y particular de los pecados. Clemente VIII, en su decreto de 20 de junio de 1602, se referiría solamente a la confesión especial y no a la genérica, como se habría de entender la manifestación de dolor en el moribundo del caso de San León Magno. La actitud extraña que adoptan los Consultores en esta segunda respuesta, se halla suficientemente declarada en la introducción de la misma, que es como sigue:

Responsio ad defensiones Francisci Suárez quibus impugnat censuram datam Romae contra interpretationem decreti sanctissimi ab eo traditam in Tomo IV disp. XXI, sect. III et IV.[47]

Caput primum

In quo explicatur de qua confessione loquatur decretum SS.^{mi} D.^{ni} N.^{ri} Clementis Papae octavi.

Si semel admittatur in casu Leonis Papae absolvendum esse sacramentaliter a Sacerdote praesente poenitentem qui in eius absentia ostendit signa contritionis in ordine ad claves Ecclesiae (quod tamen ut patebit in cap. VI° admittendum non est), negari non potest sanctiss.^{m} praeal-

46 Suárez a Clemente VIII, Roma Arch. Vat., Borghese IV, 280 fol.78s.
47 Sigue el resumen de toda la respuesta que omitimos.

legato decreto saltem loquutum fuisse de confessione peccatorum speciali adimpletiva divini praecepti, quo peccator tenetur omnia et singula peccata mortalia in particulari confiteri legitimo confessario ita videlicet, ut ex vi eiusdem praecepti divini non teneatur amplius eadem peccata iterum confiteri sacramentaliter Sacerdoti praesenti; de qua Confessione fit sermo in Concil. Trid.° sess.ᵉ XIVª de Sacram. poenitentiae. Non autem de confessione generali qua peecator in communi confitetur se esse peccatorem et velle remedium a Deo institutum ad consequendam gratiam sive talis confessio generalis sit sacramentalis, sive non.

Constat hoc primo, nam de confessione speciali, qua peccator manifestat legitimo iudici sua peccata erat controversia de qua tractabatur in conspectu sanctis.ᵐⁱ non autem de confessione peccatorum in genere generalissimo, etenim de confessione speciali peccatorum loquuti sunt in publicis concionibus duo Patres Societatis Iesu. Alter in civitate Toletana Ioannes Hieronymus; alter Florentiae...[48]

Enviados a Roma los documentos anteriormente relatados, Suárez quedó en Valladolid retenido primeramente por una enfermedad peligrosa que padeció hacia el mes de octubre. Así se lo comunica el 11 de octubre a D. Martín de Atienza, secretario del Rey, a quien le escribe por mano ajena por hallarse en cama.[49] Aquaviva le recomendaba que no diera lugar, «en cuanto pudiere, a melancolía y aflicciones, que por ventura deben ser la total causa de la indisposición».[50]

Mientras tanto se habían cruzado cartas muy favorables a Suárez entre el nuncio de España y la Santa Sede. Ya el 29 de septiembre escribía el Cardenal Aldobrandini al Nuncio Dominico Ginnasio, haber hablado a Su Santidad en favor de Suárez,

48 Bibl. Angélica Ms. 868.

49 Suárez a Martín de Atienza, 11 de octubre de 1603, Simancas, Estado, leg. 1857. Son de interés los datos de Veiga sobre la enfermedad de Suárez, y su diagnóstico: «escreveramlhe que encomendasse a couza a Deos e ao tempo que tudo remedeam, e tivesse paciencia por antam. Assi o fazia o sancto varao posto que o sentimento de lhe mandarem riscar aquellas palavras do livro foi tam grande que com a nova lhe sobrevejo hum fluxo de sangue p. lhos narizes, e de tanta dura que nos encheo de temores. Mas nunqua se lhe ouuio palavra algua de queixa ou aggravio das pessoas, que a isto cooperarao, porque vençia com a graça a paixam, e resistendolhe como Sam Paulo, dezejava usque ad sanguinem. Nam podendo arrebentar p. lha boca, por onde ordinariamente desabafa o coraçam afligido, buscava outros caminhos» (Veiga, Ms. de la Universidad Gregoriana, Roma: A.U.G. 1022, p.40. El título de la biografía es: «Relaçao da vida e costumes morte do/ P.ᵉ Francisco Soares/ Relligioso/ da Companhia de Jezu lente/ jubilado na Prima de theologia/ da insigne Universidade de Co/imbra». Agradezco con esta ocasión al R. P. Camilo Abad S. I., mi antiguo y querido Profesor, el haber puesto a mi disposición la película de este Ms. encontrado por él en la Universidad Gregoriana, y hasta ahora desconocido. De su extraordinario valor documental hablaremos D. m. en otra ocasión). El biógrafo, muy sobrio en consideraciones ponderativas, rompe aquí con su costumbre, admirado de la gran mansedumbre de Suárez y de los merecimientos adquiridos con su silencio.

50 Aquaviva a Suárez, 15 diciembre 1605, en respuesta a una de Suárez de primero de noviembre: Cast. Epist. Gen.

comunicándole el gran gusto que había causado «la humilde sumisión que a V. S. ha manifestado. Su Santidad le verá con gusto: o antes bien desea que venga, y si V. S. puede inclinarle a ello, pero como cosa salida de V. S., hará obra agradable al Padre Santo».[51]

El Padre Aquaviva, informado de que se trataba del viaje de Suárez a Roma, procuró disuadirle, convencido de que su crédito nada había perdido en Roma en aquel litigio. Sin duda el General estaba ya convencido de que sólo se trataba de una maniobra para desacreditar a Suárez, sin que en el fondo hubiera asunto doctrinal en que la opinión suareciana hubiera sido desaprobada. Sus palabras son como sigue:

> Sus cosas ni su persona de V. R. esté cierto que en estas ocasiones no han perdido punto del buen crédito que antes tenían: y así, fue muy acertado no venir a Roma; y entiendo lo será que por ahora no se hagan más diligencias de las que se han hecho, sino que V. R., con mucha paz y tranquilidad de ánimo, atienda a proseguir su impresión, pues tanto se sirve Dios Nuestro Señor de sus buenos trabajos en todo el mundo; y quiero que sepa V. R. que, según fué grande la contradicción que acá hemos tenido, ha sido gran benignidad de Su Sanctidad, que haya parado en lo que se ha hecho, en lo cual, según tengo dicho, ni V. R. ni sus obras pierden cosa alguna de la estima en que siempre han estado.[52]

Con todo, en el Vaticano se quería que Suárez se presentase en Roma, probablemente por la insinuación del Nuncio a Aldobrandini, al expresarle el 17 de agosto de 1603 las demostraciones de la más profunda confusión, con que Suárez se había presentado en Valladolid temiendo haber irritado a Su Santidad. El Nuncio hacía el elogio más acabado de Suárez, presentándole como «un religioso venerable, muy humilde y muy pacífico, y que goza de gran fama en este país. A veces he pensado —añade— que hombres como éste deberían ser guardados en Roma: con lo cual estarían libres del deseo de escribir semejantes sandeces: y además, merced al crédito que goza, podrían emplearse con gran fruto en componer escritos útiles o necesarios sobre las cuestiones de todo género, que cada día se presentan».[53]

Efecto de todas estas cartas fué que en la curia pontificia se

---

51 Aldobrandini a Dominico Ginnasio, 29 de septiembre 1603: Arch. Vat. Nunziat. di Spagna, t.331 f.105.

52 Aquaviva a Suárez, 17 noviembre 1603: Castell. Ep. Gen.

53 Ginnasio a Aldobrandini, Valladolid 17 de Agosto de 1603: Roma, Arch. Vat. Nunziat. di Spagna t.58 fol.236.

decidieron a que Suárez se trasladara a Roma. Así se lo comunicó el mismo Nuncio de España en carta fechada en Valladolid a 3 de Enero de 1604, en la que se le dice a Suárez:

> De Roma rezibí la respuesta de la carta, que escribió Vuesa Paternidad a Su Santidad, significándoseme, que Su Beatitud quedó mui satisfecho y alabó mucho su humildad de Vuesa Paternidad con particular ynclinazión, que mostró a su persona, y méritos, y así yo tengo por bien acertado, que Vuesa Paternidad se disponga de hazer aquella jornada, como pareze, que lo tenga ya propuesto en su ánimo: e yo por lo que pudiere, e fuere menester me emplearé siempre en servicio, y fabor de Vuesa Paternidad, conforme a la mucha voluntad, que le tengo a su persona, y cosas. Nuestro Señor entretanto le guarde, y prospere siempre como puede. De Valladolid y de Henero 3 de 1604.—De Vuesa Paternidad mui R.[54]

Suárez recibió esta carta en Madrid, a donde se había dirigido ya para el mes de diciembre, comunicándole al Padre General que se quedaba «aquí en Madrid, donde me hallo bien, y los de casa todos me han recibido con grande amor».[55]

Ginnasio comunicaba a Aldobrandini al mes siguiente que el Padre Suárez «jesuíta de tanta fama, que enseña en Portugal, está enteramente resuelto de ir a Roma, aunque el Rey le había ordenado que volviese a su Cátedra de Coimbra, y el Padre General le desviaba de la idea de este viaje. Escríveme que está ocupado en no sé qué trabajo, y que en concluyéndolo, se pondrá en camino. Es menester que el Padre Santo le haga buena acogida: pues, además de que es una persona ilustre, resultará que se podrá luego inclinar a la misma resolución a tal y tal, que quizá y sin quizá, estarían mejor ahí que no aquí».[56] El original de esta carta lleva al margen estas palabras, que en ella escribió el Papa mismo al leerla: «Sí, le veremos aquí de muy buen grado» *(lo vedremmo volentierissimo)*.[57] Como se ve, Ginnasio se había formado la idea de que

---

54 Codex Monacensis, Hisp.86 fol.72r-v.

55 Suárez a Aquaviva 22 de diciembre 1603: Arch. de Oña.

56 Ginnasio a Aldobrandini, Valladolid 27 de febrero 1604: Arch. Vat. Nunziat. di Spagna t.56 fol.82.

57 Scorraille, 2, 73. Sobre el motivo del viaje de Suárez a Roma se corrió por aquellos años la noticia de que el P. Aquaviva le quería hacer Vicario suyo en su ausencia, durante la visita a las provincias españolas, que parecía inevitable Este rumor se halla recogido por Veiga, que lo refiere después de alegar las razones con que el Nuncio le aconsejaba el viaje: «lo mesmo lhe aconselhavao outras pessoas graves de Hespanha e Italia, quanto depois se entendeo, com desenhos de o fazerem ficar por Viqueiro geral em Roma na absencia do P.e Claudio Aquaviva» (Veiga Ms. citado p.41) Estos rumores son prueba de la gran estima en que se le tenía a Suárez, y nada más. Los documentos que hemos aducido reflejarían esos designios.

los hombres de mérito estaban mejor en Roma que en el medio ambiente español saturado de tantas hostilidades y partidismos.

6. Respuesta a las censuras del Santo Oficio

El viaje a Roma se aplazó todavía unos tres meses. El 20 de abril de 1604 escribía el Nuncio Dominico Ginnasio dos cartas de presentación que llevaría Suárez, una para Aldobrandini y otra para el Papa, ambas sumamente elogiosas de la ciencia, prudencia y piedad de Suárez, lo mismo que de su devoción ilimitada a la persona del Vicario de Cristo. También llevaba otra carta del Colector de Lisboa, Decio Caraffa, para Aldobrandini, fechada en Lisboa a 15 de marzo.

En el camino, Suárez pudo dictar a su amanuense, probablemente el Hermano Aguilar, gran parte de su tratado *De Deo uno et trino*. En Roma no se le miró como al reo sentenciado por el decreto de 31 de julio del año anterior. Durante su estancia en la Ciudad Eterna no observa muestra alguna de descontento respecto a su doctrina o a su persona. Al parecer, los mismos Consultores del Santo Oficio parecen deponer su actitud, o por lo menos no dan muestras de ella. Su última censura contra Suárez está fechada el 10 de abril. Sabemos que se reunieron para examinar los escritos posteriores de Suárez el 2 de diciembre del mismo año. Pero no hay traza alguna de que tomaran en dicha junta medida alguna contra Suárez.

Lo primero que éste hubo de hacer al llegar a Roma fué contestar a las dos censuras anteriores del Santo Oficio, que le fueron entregadas oficialmente por el Comisario. Así se lo comunica Suárez a Clemente VIII en la respuesta que le dirige personalmente al Papa. Juntamente con esta respuesta, que en el catálogo de Riviere lleva el núm. 352, por su propia iniciativa redacta y entrega al Sumo Pontífice los memoriales catalogados por Riviere con los números 351, 353, 354 y 357. En ninguno de estos escritos se hace referencia a la entrevista o entrevistas tenidas con el Papa. Lo cual induce a creer que Clemente VIII quería informarse bien de lo que Suárez contestaba a sus acusadores, antes de hablar con él sobre el asunto. Los tres primeros memoriales (el 352, el 351 y el 353) parecen formar un conjunto sistemático.

El primero comienza así:

Bme. Pater. In causa de confessione in absentia sacerdotis facta, quae circa librum meum de Poenitentia coram Sanctitate Vestra et ill.mis Dominis tractatur, accepi a Rmo. Dno. Comissario censuras duas de interpretatione a me lata ad decretum Sanctitatis Vestrae, quarum tenor est qui sequitur.[58]

La primera de las censuras ha sido ya copiada más arriba. La segunda censura, conservada por Suárez, es como sigue:

In Congregatione Reverendissimorum Dominorum ac adm. Rev. Patrum Theologorum infra scriptorum, de mandato Sanctissimi D. N. Clementis Papae VIII, coacta in Palatio Sancti Officii die X aprilis MDCIV.

Propositis informationibus nuper habitis nomine P. Francisci Suárez pro defensione suae interpretationis de decreto Sanctissimi D. N. in materia confessionis sacramentalis editae in sect. 4. Disp. 21, tomo 4 Commentariorum in 3.am partem D. Thomae.

Omnes supradicti Reverendissimi Domini et adm. RR. Patres, citra Patrem Regentem Carmelitarum, censuerunt persistendum esse in eadem censura, nihilque adduci in praedictis informationibus missis a P. Suárez quod ei suffragetur ad illum ab ea eximendum, cum motivis in ipsis contentis iam in eadem censura occursum fuerit.

Pater autem Regens Carmelitarum perstitit in suo iudicio alias dato.

Una circunstancia interesante de esta censura es que en ella para nada se alude a la condenación de 31 de julio de 1603, motivada por la censura anterior del Santo Oficio dada el 7 de junio. En la del 10 de abril de 1604 se limitan a defender la censura del 7 de junio anterior. Al entregársele a Suárez estas censuras y no la condenación intermedia del Papa, parece deducirse lógicamente que Clemente VIII retira aquella sentencia, por lo menos provisionalmente. Esta conclusión queda abonada por varias circunstancias. La primera es que Paulo V, en su sentencia de 14 de julio de 1605, aludirá al decreto de 20 de junio de 1602 y a las respuestas dadas por Suárez, pero no al decreto de 31 de julio de 1603 ni a las censuras del Santo Oficio. Todo ello parece quedar anulado desde el momento en que Clemente VIII lo somete al examen y autodefensa de Suárez, y éste no vuelve a ocuparse de dicho decreto de condenación, sino sólo de refutar las dos censuras del Santo Oficio. Suárez no actuaba, por lo tanto, como un reo ya sentenciado, sino como teólogo llamado a informar al Papa sobre sus doctrinas, y

58 Ms. 862 de la Bibl. Angélica de Roma fol.433, catalogado por Riviere con el n.352.

que por su parte desea una interpretación auténtica, que nunca se dará.

La defensa comienza así:

> Tria sunt, Beatissime Pater, quae in hac censura contineri video: Primum est, doctrinam meam aperte pugnare cum decreto Sanctitatis Vestrae... Secundum est, meam interpretationem esse vanum figmentum... Tertium est, esse inanem praetextum arguere a casu illo aegroti...

El primer punto lo rebate Suárez con proposiciones bíblicas y canónicas semejantes gramaticalmente a la cláusula A del decreto de 20 de junio de 1602, demostrando que se debe o se puede entender dicha cláusula en sentido copulativo, complexivo o hipotético. Con esto queda demostrado que la interpretación de Suárez no es una solución ilusoria. Además, en las cláusulas siguientes el mimo Papa llama a toda la cláusula *hanc propositionem*. Luego no son dos las proposiciones y cosas condenadas, sino una sola.

La mayor parte del memorial se consagra al análisis del decreto de San León Magno. El trozo más importante es el de la refutación de las explicaciones dadas por los consultores al caso de San León. En una de ellas dicen que el moribundo se confiesa mediante los testigos en presencia del sacerdote. Suárez distingue diversas clases de presencia para finalidades ya activas ya pasivas, y hace ver la impropiedad de esa interpretación. Un párrafo de interés positivo para aplicaciones prácticas actuales en la doctrina sobre la penitencia, es el siguiente:

> Estque ad hoc declarandum, et confirmandum satis apta decisio Congregationis concilii Tridentini ad decretum eiusdem concilii, per quod requiritur praesentia parrochi ad valorem matrimonii. Declaravit autem congregatio, corporalem praesentiam parrochi, si aliud agat et omnino non advertat, multoque magis si dormiat, aut privatus sensibus aut ratione sit, non sufficere, neque talem hominem censeri moraliter praesentem ad illum actum: ita ergo in praesenti. Est autem maxime considerandum, aliud esse loqui de praesentia ad agendum, vel confirmandum, vel ratificandum actum, aliud vero de praesentia tantum ad recipiendum. Nam ad primum requiritur advertentia, et sensus aliquis, ut probat ratio facta: et quia confessio consistit in agendo, ideo persona, carens sensu, non censetur moraliter praesens ad confessionem faciendam. Ad recipiendum autem sufficit personalis praesentia, etiam sine sensu, quia non pendet vera receptio ex actuali consensu, vel aliquo alio actu praesenti ipsius paenitentis; sed sufficit virtus ex praecedentibus relicta, ut in baptismo patet, qui requirit praesentiam subiecti baptizandi, et nihilominus

potest baptizari amens, si per sufficiens testimonium constet de illius voluntate. Unde, quia post factam confessionem, respectu absolutionis, paenitens se habet mere passive, seu recipiendo, ideo praesentia physica, ut sic dicam, ipsius subiecti necessaria est, et sufficit, etiamsi omni sensu et ratione careat.

En el Comentario presentado a Clemente VIII a fines de 1604, Suárez hace aplicaciones, que pueden ser instructivas, de este concepto de presencia. Ante todo defiende que la presencia entre sacerdote y penitente no puede consistir en que el testigo de las muestras de contrición del penitente moribundo se las comunique al sacerdote cuando éste se halle presente:

...ut confessio dicatur fieri a poenitente in praesentia sacerdotis, necesse est, ut inter illos, dum sibi sunt realiter praesentes, transigatur confessio. Ad hanc autem praesentiam, prout ad confessionem necessaria est, duo requiruntur: unum est corporalis propinquitas, quae de se sufficiat ut sacerdos possit audire vel videre, aut aliquo sensu percipere signa poenitentis: propter hunc enim effectum requiritur praesentia: nec potest certior regula tradi ad praescribendam illam; aliud est, ut haec praesentia sit non solum materialis (ut sic dicam) seu corporalis, sed etiam sit rationalis et moralis. Probatur, quia confiteri est actus mentis et rationis imperantis, quia est locutio humana, nomen locutionis extendendo ad illam, quae fit, vel per verba, vel per quaelibet signa; quo sensu dicta est haec *oris confessio*. Qui autem ratione uti non potest, non potest actionem humanam exercere, nedum locutionem humanam: ergo pro tunc confiteri non potest, ergo multo minus poterit in praesentia sacerdotis confiteri, quamtumvis illi corporaliter adsit. Necessaria igitur est non solum praesentia physica corporum, sed moralis etiam animorum.[59]

Se objetará que para la absolución basta la presencia corporal, pues aun los locos pueden ser absueltos:

Respondeo esse magnam dissimilitudinem inter confessionem et absolutionem ad poenitentem comparatas: nam respectu confessionis se habet poenitens active actione rationali et morali; ad absolutionem autem non necessario ita comparatur, sed mere passive, imo extrinsece tamquam materia, circa quam absolutio versatur. Hinc ergo est, ut ad absolutionem non requiratur praesentia rationalis ex parte poenitentis, sed solum ex parte ministri, qui effecturus est illam actionem. Corporalis autem praesentia poenitentis necessaria est, non propter actum moralem, quem poenitens tunc exercere debeat; nam satis est quod antea exercuerit; sed propter significationem verborum formae, ut supra declaratum est.

59 Malou, p.88 § 5.

Ad confessionem vero, ut dicatur fieri a poenitente in praesentia sacerdotis, necesse est, ut poenitens ratione uti possit et sensu tempore corporalis praesentiae: quia in ordine ad actus humanos amens tamquam absens reputatur, ut etiam iuristae dicunt [...] 7. Atque hinc colligitur differentia inter confessionem, quam facit aliquis ratione utens per interpretem, et illam, de qua praebent circumstantes testimonium in corporali praesentia aegroti, iam carentis sensu et usu rationis. Nam in priori habet poenitens praesentiam corporalem et moralem, seu rationalem, in posteriori solum corporalem: et ideo prior recte dici potest fieri in praesentia, non autem posterior.[60]

A continuación expone Suárez cómo en el caso de la confesión por intérprete, aun siendo ciego el confesor, puede éste recibir y dar señales mutuas al penitente, de tal modo que la confesión se realice entre presentes y en forma personal.

Pero el desacuerdo principal entre Suárez y los Consultores está en la interpretación del decreto de San León Magno, y en su concordia con el decreto de Clemente VIII de 20 de junio de 1602. En la respuesta a las censuras de los consultores, se ocupa Suárez de esta cuestión con alguna amplitud. Pero no contento con las pruebas allí aportadas para demostrar que la absolución al moribundo es sacramental, dirige además otro memorial sobre esta materia a Clemente VIII, con el título siguiente:

Brevis demonstratio quod S. Leo et concilium Arausicanum et Carthaginense cum praecipiunt dare aegroto, qui in praesentia sacerdotis conscientiam suam significare non valet, poenitentiam et reconciliationem sacerdotis, loquantur de Sacramento poenitentiae.[61]

Hacia el fin de este memorial reitera Suárez la exposición de su teoría conciliatoria entre los dos decretos aparentemente opuestos, diciendo:

...nam hoc est quod contendimus: sanctitatem vestram non damnasse sententiam hanc, nec hunc Leonis sensum, quia in omni proprietate et rigore suorum verborum non damnat confessionem in absentia coniungendam cum absolutione in praesentia, sed coniungendam cum absolutione etiam in absentia. Ut in responsione formali ad censuram latius ostendo.[62]

El 1 de diciembre, víspera de reunión del Santo Oficio para el asunto de la confesión a distancia, Suárez le previene a Clemente VIII contra la sentencia de los consultores proponiéndole estas dos graves cuestiones:

60 Malou, pp.88s. §§ 6s.
61 Copiado de Malou p.148.
62 Copiado de Malou p.154.

Primo, se non ostante il decreto di V. S. si puo seguire e pratticare l'opinione di quei dottori che dicono, che nel caso d'estrema necessita, del quale S. Leone parla, e lecito ministrare il sacramento della penitenza e assolvere l'ammalato, quantumque non si sia confessato in presenza del sacerdote, o pure se questa sentenza e consuetudine resta condannata e prohibita per vigore del decreto sudetto, perche questo secondo. hanno voluto inferire alcuni da quello che e passato in questo negozio et e cosa molto ardua et degna de consideratione...

Il 2° punto e, supposto che, non ostante il decreto di V. Sti.ª ancor sia lecito assolvere sacramentalmente l'ammalato nel caso di S. Leone, com'egli la da chiaramente ad intendere, se si puo sentire e dire, che in tal caso si dia l'assolutione sacramentale, senza che preceda confessione alcuna, che sacramentale sia...[63]

Como complemento al memorial número 351 del catálogo de Riviere, Suárez compuso otra disertación que lleva por título:

Auctores asserentes in casu extremae necessitatis absolvendum sacramentaliter esse a peccatis aegrotum, qui petiit confessionem cum signis poenitentiae, licet in praesentia sacerdotis aliquid significare non potuerit.[64]

Como arriba vimos, entre los autores citados por Suárez en favor del carácter sacramental de la confesión en el caso del moribundo, hay varios teólogos jesuítas, que son descartados por los consultores del Santo Oficio, precisamente por ser jesuítas, y, como tales, sospechosos de mala doctrina en este punto. A esta objeción, que Suárez había visto en el trabajo de los consultores, que lleva por título: «Responsio ad defensiones Francisci Suárez quibus impugnat censuram datam Romae...», Suárez contesta en este memorial, al llegar al P. Gabriel Vázquez, diciendo:

Audio non deesse, qui horum quatuor doctorum auctoritatem non alio nomine reiiciant, nisi quia de Societate nostra fuerint. Quasi vero illi in meam defensionem scripserint, aut ipsi tales sint, ut, licet pro me scriberent, affectu potius personae quam veritatis in re tanti momenti duci potuissent. Hoc ergo nihil minuit de horum auctoritate, quae ubique et maxime Romae adeo nota est, ut eam commendare vel exaggerare non sit necesse.[65]

---

63 Suárez a Clemente VIII, 1 de diciembre de 1604: Roma, Archivo Vaticano, Borghese II, 448 a. b. fol. 97, arquétipo, no autógrafo.

64 Copiado de Malou, p.155.

65 Malou, p.158.

Junto con todos estos memoriales, preparó Suárez, probablemente para enviarlo también a Clemente VIII, otro escrito, donde se tratan todas estas cuestiones en forma breve y más sistemática, con el título:

> Narratio brevis totius facti et dubitationes iuris, quae ex illo nascuntur.[66]

Las discusiones sobre la confesión a distancia hallaron eco en el ambiente romano, aun fuera del Santo Oficio, publicándose diversos trabajos sobre esta cuestión. Suárez compuso varios escritos no destinados al Santo Oficio, alguno de ellos no encontrado hasta ahora.[67] Malou ha publicado uno de estos trabajos, que lleva por título:

> Iudicium patris Francisci Suárez circa scriptum doctissimi cuiusdam viri de absolutione collata per sacerdotem absentem ei, qui per litteras vel internuntium confessus est.[68]

Suárez refuta las doctrinas de este autor, parte por ambiguas y parte por diversos errores que contienen. Una de estas doctrinas inaceptables es la de ser lícita y válida la absolución dada al ausente, que Suárez reprueba como completamente contraria al decreto de Clemente VIII de 20 de junio de 1602.

7. Audiencia en Frascati

Como indicamos más arriba, Suárez debió tener probablemente alguna entrevista con Clemente VIII tan pronto como llegó a Roma hacia fines de mayo o principios de junio de 1604. Pero fué solamente para una primera presentación y para recibir instrucciones sobre las aclaraciones que podía aportar a la controversia de la confesión a distancia.

Ignoramos la fecha exacta en que más tarde fué recibido en audiencia por el Papa. Mas por una carta consta que ésta tuvo lugar en Frascati. Lo cual induce a creer que debió ser probablemente el mes de septiembre, cuando el Papa se instaló en su recién construída y maravillosa Villa Aldobrandini. El 5 de octubre el Papa

66 Malou, p.127.
67 Cf. Malou, p.142 § 12.
68 Malou p.157.

estaba de vuelta en Roma. La conversación pudo ser detenida y el teólogo logró con esa ocasión exponer las aclaraciones que el Papa le pedía y conocer al mismo tiempo la mente pontificia sobre todas las vicisitudes del proceso. Con esta ocasión le ofreció también los trabajos que antes hemos reseñado. Todos estos datos están confirmados por una carta dirigida algo más tarde a Su Santidad, juntamente con un memorial sobre una duda concreta del Papa y un comentario muy amplio del decreto de 20 de junio de 1602. La carta referida comienza diciendo:

> Beatísimo Padre. — El día que V. S.^{d} me hiço merced de oyrme en Frascati, offreçí a V. S.^{d} de ver a Abulense, que contra my se citaba. Helo visto, y hame dado ocassión de hacer unos nuevos apuntamientos, que me parecen necessarios para mayor claridad de la verdad, que V. S.^{d} tanto desea en esta causa: y por eso me atrevo a presentarlos a V. S.^{d}, como lo hago por ésta, supplicando humilissimamente a V. S.^{d}, me perdone esta prolijidad, pues será ésta la última ocasión que daré a V. S.^{d} de cansancio, esperando, como de mano de N. S.^{or}, la última resolución de V. S.^{d}, por cuya salud ruego cada día a su divina Magd. muy de veras.
>
> Ahora supplico a V. S.^{d} me favorezca con su sanctissima bendición.[69]

A continuación discute el pasaje del Tostado contra él alegado, haciendo ver que el Abulense trata de la integridad de la confesión, y no de la presencia necesaria para la confesión sacramental; el Abulense parece afirmar la necesidad absoluta de la integridad de la confesión, pero sin tratar de la presencia necesaria para la confesión de los pecados. Según Suárez, ésta en algún caso puede no ser necesaria, aun cuando la absolución sólo se puede dar al penitente presente al confesor. En el decurso de este memorial vuelve a tocar diversas cuestiones sobre el decreto de San León Magno suplicando al Papa no permita con ocasión de esta controversia la doctrina de que «en algún caso se puede dar la absolución sacramental, nulla praemissa sacramentali confessione», sentencia que atribuyen a diversos autores, como Ruardo y Córdoba diciendo que así entienden a San León Magno.

Este memorial lo presentaba Suárez a Clemente VIII, como

---

69 Suárez a Clemente VIII, verano 1604.

una «additio ad censurae responsionem oblatae S.^{me} » como, se dice en el Ms. 862 fol. 515 de la Biblioteca Angélica.

Juntamente con este memorial ofreció Suárez al Papa el comentario antes indicado al Decreto de Clemente VIII. En el proemio, después de una sucinta relación de los hechos, dice así Suárez:

> Nunc vero oblata mihi divinitus occasione flectendi genua ad sanctissimos pedes eiusdem sanctissimi D. N. Clementis VIII, eique omnes lucubrationes meas humiliter offerendi, inter alia commoda magnam etiam opportunitatem nactus sum perfectam huius decreti intelligentiam obtinendi, intelligendique iuxta sanctissimi mentem, et omnia dubia, quae tum hic Romae, tum etiam in Hispania, et Gallia, et in aliis provinciis circa illud excitata fuerant, [ponendi]. Quam ob rem operae pretium existimavi ea omnia in eiusdem sanctissimi praesentia, et de illius consensu ac benigna licentia ad communem utilitatem explicare. Quod in hoc brevi Commentario perfeci, et sanctissimo D. N. humiliter emendandum obtuli, ut sub illius gravissimo patrocinio per manus omnium securus posset percurrere.[70]

El comentario, según confesión de Suárez, va a contener una serie de datos importantes sobre la mente de Clemente VIII en la controversia de la confesión. Se incluirán en él informes de interés respecto a las dudas que hubo con ocasión de estos debates, y finalmente tendrá la garantía de ser presentado para su aprobación al mismo Clemente VIII, testigo primero y principalísimo de los hechos esenciales de la controversia.

De este comentario se sacaron diversas copias, de las que se conocen el ejemplar arquétipo de la Biblioteca Vaticana y una copia de Malou, que se valió de un ejemplar cuyo texto iba iluminado por ladillos, de que carece el ejemplar del Vaticano. Nicolás Antonio conoció otra copia.[71] Los Padres portugueses presentaron a Benedicto XIV una solicitud en la cual se pedía permiso para publicar este comentario, del cual poseían también copia en Coimbra.

El comentario está dividido en tres partes, de las que la primera contiene la exégesis del decreto de Clemente VIII. La segunda se ocupa del decreto de San León Magno. En la tercera parte expone Suárez su solución conciliatoria entre ambos decretos.

Los datos más interesantes son los que se refieren a la inter-

70 Malou, p.1.

71 De ella da una referencia en la *Bibliotheca Hispana Nova* I, 482.

pretación del decreto de Clemente VIII. El problema se plantea ya en el capítulo primero de la primera parte, en que se pregunta: «Quo sensu dicatur illicitum factum in hoc decreto prohibitum». Suárez trata de defender con el mayor vigor posible su sentencia de que la palabra *illicitum* comprende también la invalidez del sacramento:

> ...«dicendum est sacramentum poenitentiae factum eo modo, quo in hoc decreto declaratur esse illicitum, etiam esse nullum. Ita decretum hoc in dicto 4.° tomo *De poenitentia* summa brevitate exposui. Et quamvis mea illa expositio nonnullis viris doctis in Hispania, et praesertim in Salmanticensi academia, rigorosa visa fuerit; nihilominus in ea persistendum censui, quam etiam pluribus probari videbam».[72]

Suárez confiesa abiertamente que su interpretación suscitaba dudas en la Universidad de Salamanca, pero la defiende en la persuasión diversas veces manifestada de que esa interpretación es muy personal suya. La misma forma en que desarrolla sus argumentos refleja esa persuasión y la responsabilidad de quien se considera a sí mismo el paladín de la sentencia que defiende. A continuación añade una noticia de gran importancia. La duda de la Universidad de Salamanca se había suscitado también en la Sorbona, con la particularidad de que los teólogos parisienses acudieron a Roma para resolver la cuestión, obteniendo la respuesta que indica así:

> Postea vero intellexi eamdem dubitationem Parisiis subortam fuisse, et gravissimam facultatem Sorbonicam summum pontificem de hac re consuluisse, et Romae mature tractatam ac discussam esse, tandemque resolutum fuisse, tale sacramentum nullum esse, et ita esse in illo decreto interpretandum verbum *non licere*.[73]

Suárez se expresa aquí con palabras demasiado ambiguas. Lo que importa es saber cuál fué la intención de Clemente VIII en el momento de promulgar el decreto de 20 de junio de 1602, o en algún otro acto en el cual hiciera constar su decisión en forma auténtica. Para esto resulta muy imprecisa la frase de que «Romae mature tractatam ac discussam esse, tandemque resolutum fuisse». Estas palabras no reflejan una declaración del mismo pontífice, que no tenía necesidad alguna de tratar y discutir *mature*, cuál había sido su intención al promulgar el decreto sobre la confesión a

---

72 Malou, p.2 § 4.

73 *L. c.*

distancia. Fueron por lo tanto teólogos romanos, por todas las trazas los consultores del Santo Oficio, los que dieron esa respuesta a la Sorbona. Ahora bien, por toda la historia de la controversia, es dudoso que los consultores del Santo Oficio representaran exactamente la mente y la voluntad de Clemente VIII.

En el capítulo quinto de la misma primera parte trata Suárez de un asunto semejante, que puede ilustrar la indecisión de Clemente VIII en esta controversia. Se trata de saber si la proposición condenada por el Pontífice merece o no dos censuras, en cuanto establece por una parte la ilicitud y por otra la invalidez del sacramento administrado en la forma prohibida. Suárez da respecto a esta cuestión la siguiente noticia:

> Formalia verba potius videntur id non comprehendere, ideoque magnos viros dubitare fecerunt: adeo ut ipsemet pontifex interrogatus, sine nova consultatione et examine respondere noluerit.[74]

Clemente VIII no estaba cierto sobre la significación y alcance canónico de su decreto. Esto supuesto ¿es admisible que el Papa tuviera una intención determinada de expresar la nulidad del sacramento con términos gramaticales que formalmente sólo se refieren a la licitud? Algo más abajo añade Suárez una noticia más sobre los rumores que corrían por Roma acerca de este asunto:

> Audio tamen iam S. D. N. declarare utrumque comprehendi in illo decreto: quodsi de hac declaratione certo constaret, iam esset in omnibus aequalis certitudo; sed nondum de illa declaratione authentice constat, et nunc ex vi tantum decreti loquimur.[75]

Se trata sólo de rumores. Adviértase que Clemente VIII, preguntado sobre el alcance de sus palabras, no hace declaración alguna, ni sobre su sentido ni sobre la censura en que incurren los que sostienen la validez de la confesión y absolución en ausencia. Tampoco confirma los rumores ni los desmiente.

El silencio de Clemente VIII no favorece nada a la tesis suareciana sobre la nulidad de la confesión y absolución en ausencia, sin que este silencio constituya por otra parte un argumento positivo para dicha opinión. Lo que nos interesa saber no es precisa-

74 Malou, p.34 § 15.
75 Malou, p.34 § 17.

mente si la confesión así hecha es válida o no —como defendían algunos teólogos en Roma durante las controversias que estamos reseñando,— sino el valor y sentido del decreto de Clemente VIII. Los consultores decían que el verbo *licere* se contrae a significar la ilicitud basada en la institución del sacramento *ex adiunctis aliis*. Pero esto no implica la corrección gramatical del decreto.

La misma indecisión se advierte en Clemente VIII respecto a la conciliación excogitada por Suárez entre los decretos de León Magno y el mismo Clemente VIII. En el capítulo cuarto de la tercera parte, Suárez trata de satisfacer a las objeciones «*quae contra veram concordiam decretorum factae sunt*», y después de refutarlas dice lo siguiente:

> Quapropter quidquid sit de privata intentione, vel de occasione faciendi tale decretum, certissimum est, in verbis decreti non fuisse plus expressum, quam a nobis declaratum est: et ex aliis decretis est mihi certum non potuisse plus exprimi, ac proinde Spiritum Sanctum direxisse linguam et calamum pontificis, ne amplius verbis exprimeret, quia nulla intentio interna obligat ecclesiam nisi verbis exprimatur, nec refert ad veritatem et infallibilitatem decreti, quae ex sola significatione et proprietate verborum pensanda est. Addo vero etiam facti narrationem falsam esse. Nam occasio faciendi hoc decretum re vera non fuit, nisi abusus celebrandi hoc sacramentum inter absentes quoad totum ritum eius, qui abusus introduci incipiebat, ut ferunt, et ex illo sequi poterant scandala et gravia incommoda. Contra hunc ergo abusum factum est decretum, et ille est per se damnatus ac prohibitus. De confessione autem facta in absentia propter necessitatem in ordine ad praesentiam confessoris etc., nec cogitatum quidem est, ut a gravissimis viris, qui eidem facto interfuerunt intellexi: quia neque de tali usu fuit umquam suspicio vel scandalum. Neque ex illo timeri poterat occasio alicuius maioris mali, ut iam dicam. Unde potius credimus non fuisse aliam etiam privatam mentem et intentionem pontificis. Voluit enim damnare id quod novum et inusitatum erat in ecclesia, non id, quod per antiquos canones approbatum erat et usu receptum, et in ipsomet Sacerdotali Romano contentum erat.[76]

Estas palabras de Suárez marcan, a nuestro juicio, la orientación que se debe seguir para juzgar de los dos puntos debatidos en esta controversia: a saber, la exégesis del decreto y el acierto o desacierto de la conciliación suareciana de los decretos de León Magno y Clemente VIII.

---

76 Malou, pp.99s. § 5.

Suárez aduce por fin un testimonio jesuítico claro, de que lo único que se trataba de evitar con el decreto de Clemente VIII eran escándalos y abusos de índole moral. Este testimonio echa por tierra la interpretación suareciana, de que en la cláusula A del decreto el *illicitum* incluye la invalidez, a no ser que esto se deduzca del contexto mismo del decreto. Como vimos, su análisis gramatical se oponía a dicha interpretación. Esto no quita que tuviera un contenido doctrinal en la mente del Papa. Examinemos brevísimamente las varias pruebas, que Suárez aduce en favor de su exégesis.

Una de ellas es que el decreto de Clemente VIII es declarativo del derecho divino, como consta por los antecedentes del decreto; pues se disputaba si la confesión *inter absentes* era lícita o no, y el Papa dirime la cuestión en forma negativa.[77] Suárez vuelve aquí al planteamiento jesuítico del problema, en el que la licitud es sinónimo de validez, por no tratarse, según ellos, de escándalos morales, sino de una discusión doctrinal. Pero, como acabamos de verlo por testimonio del mismo Suárez, Clemente VIII procedió desde el punto de vista contrario, es decir con la intención única de evitar abusos morales.

Después de una serie de razones ampliamente discutidas en favor de su interpretación, Suárez termina el raciocinio con este párrafo en que declara la imposibilidad de llegar a una prueba convincente:

> Addo vero solas illas rationes per se, ac nude sumptas, non ostendere esse tam arctam et rigorosam hanc obligationem, ut in nullo casu liceat tale iudicium inter absentes transigere, aut talem medicinam aegroto absenti applicare. Quin naturalis ratio dictat quidem, ut iudex causam gravissimam in praesentia sua examinet, si potest: at si non possit, non videtur nuda ratio naturalis dictare, ut potius causam indiscussam et iniudicatam relinquat, quam de illa in absentia iudicium proferat. Ratio etiam naturalis, quae obligat medicum, ut prius quam medicinam applicet, praesertim in morbis occultissimis et periculosissimis, in praesentia infirmi notitiam morbi, et complexionis, ac dispositionis eius comparare procurent; haec (inquam) ratio non obligat medicum, ut in nullo casu, etiam urgentis et accelerati periculi, rationem curandi non mutet, nec applicet medicinam absenti, si alio modo non potest. Unde quando obligatio maior non est, neque ex principiis internis atque essentialibus orta, licet transgressio eius per se ac regulariter sit illicita; tamen in aliquo casu

77 Malou, p. 16 § 18.

omissio illius conditionis potest esse licita: et consequenter actus erit validus sine tali conditione factus."[78]

Después de tantas discusiones, queda por lo tanto en pie la imposibilidad de aducir un argumento de razón o una prueba histórica para demostrar que en la cláusula A del Decreto de Clemente VIII el *non licere* sea equivalente al *invalidum esse*. Ni Suárez lo demuestra, ni Clemente VIII lo quiere declarar.

Por otra parte queda también en pie la incógnita de la actitud de Clemente VIII ante la conciliación suareciana del decreto, según la cual no se puede confesar y dar la absolución en ausencia, pero en casos extremos se puede confesar al sacerdote ausente y recibir la absolución del mismo sacerdote presente. Clemente VIII no condena esta doctrina, pero tampoco la aprueba.

Lo único cierto es que el Papa quiso evitar abusos morales nacidos de la confesión a distancia. El disgusto momentáneo que le produjo el haber sido interpretado por Suárez, se disipó con las cartas y explicaciones recibidas del profesor de Coimbra.

8. Sentencia final de Paulo V

La muerte de Clemente VIII, ocurrida el 3 de marzo de 1605, debió ser un golpe fuerte para Suárez, cuyas relaciones con el Pontífice difunto, revelan una confianza creciente de haber llegado a la inteligencia exacta del decreto de 20 de junio de 1602. Paulo V, nombrado Papa a 16 de mayo, se dió prisa en resolver la controversia sobre la confesión. Antes de cumplirse los dos meses de su pontificado, promulgó el decreto final de 14 de julio de 1605, cuyo tenor es el siguiente:

> Die 14 iulii 1605. In congregatione generali Sancti Officii habita coram Sanctissimo Domino Paulo Papa V, proposita causa P. Francisci Suárez Iesuitae, et consideratis his quae scripsit tomo IV in 3am P.em D. Thomae, sect.4, Disp.21, interpretando decretum felicis recordationis Clementis Papae VIII factum die 20 iunii 1602, quo damnavit hanc propositionem, videlicet licere per litteras seu internuntium, confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere; ac etiam mature discussis his quae idem Pater Suárez adduxit in defensionem suae interpretationis, auditis votis Illustrissimorum

78 Malou, p.5 § 13.

DD. Cardinalium; Sanctissimus decrevit dictam interpretationem P. Suárez ad supradictum decretum non subsistere, et ideo amovendam esse ab eius libro, iuxta decreta alias facta a fel.rec. Clemente Papa VIII.[79]

Saltan a la vista las notables diferencias que existen entre este decreto de Paulo V y la condenación de Suárez de 31 de julio de 1603. En este último decreto se trataba de la «doctrina Patris Suárez Iesuitae contenta in 4 tomo ab ipso edito supra 3. P. D. Thomae in materia confessionis sacramentalis, disput. 21 sect.4...». Era, por lo tanto, una condenación doctrinal.

En el decreto final de Paulo V no se condena la doctrina, sino que se califica de inconsistente la interpretación suareciana. Para ello basta que no coincidiese plenamente la intención pontificia de Clemente VIII, con la interpretación de Suárez, sin que esta interpretación dejara de tener por ello un contenido doctrinal aceptable. Jurídicamente, según eso, el decreto clementino de 20 de junio de 1602 no obliga en el sentido en que lo interpreta Suárez.

Por lo tanto, agrega Paulo V, quítese esa interpretación, sin introducirse otras correcciones y enmiendas en la obra de Suárez.

El decreto de 31 de julio de 1603 amenaza con la excomunión y otras penas, como la de no publicar más libros sin previa censura del Santo Oficio. Todo ese aparato penal desaparece en el decreto de Paulo V.

El día siguiente, sábado 15 de julio, se presentó a Paulo V el embajador de España para informarse de labios del mismo Papa sobre la relación que debía enviar a España acerca de un proceso, que con tanta insistencia le había recomendado Felipe III. Paulo V se prestaba de buen grado a semejantes confidencias, como ocurrió más tarde a 26 de julio de 1607 en la controversia *de Auxiliis*, sobre cuya terminación comunicó al embajador noticias del más alto interés histórico y teológico, que pueden verse en Schneemann.[80]

Así ahora, el Duque de Escalona recibió de Paulo V una contestación, que Burriel halló registrada al reverso del decreto de 14 de julio. El referido investigador describe así su hallazgo:

Hice sacar esta copia de otra, que se halla entre los papeles y minu-

79 Texto tomado del MS. 2984 *Miscellanea*, de la Bibl. Casanatense en Roma; copiado asímismo en el Archivo del Duque de Escalona por el P. Burriel en el Cod. Hispanus Monacensis 86 fol. 73r; publicado en *Analecta Iuris Pontificii*, 1863, col. 2185.

80 Schneemann, *Controversiarum de gratia historia et progressus*, p.291.

tas originales del Duque de Escalona, Marqués de Villena, Embajador que era de España en Roma al tiempo que se formó.

Y certifico, que en el papel mismo, en que se halla la copia de dicho decreto, hai a la vuelta las siguientes palabras, escritas del mismo puño del Duque Embajador, como se convence del cotejo con otros papeles de su letra, las quales parece contienen la minuta, para que formase la carta su secretario, o para tener él mismo en memoria lo que havía de escribir: dicen pues así:

Copie esta para escribille y diga lo que el Papa me dijo: que no se quita por temerario; sino por guardar respeto a Clemente: que no se reprueba nada del libro, antes lo aprueba, y tiene por conveniente: que no se á querido meter en concordar los decretos de León y Clemente.

Estas son las palabras formales, que he copiado fielmente del referido papel guardado en dicho Archivo. Escalona, y Enero 2 de 1752. Andrés Burriel (rubricado).[81]

El embajador escribía al Monarca a 26 de julio, dando en su información algunos matices complementarios de esta minuta. Dice así su carta:

Señor.—En cartas de 11 de noviembre de 603 y 24 de Mayo de 604 me mandó V.M. favorezca con el papa la controversia del libro del Padre Xuárez de la Compañía procurando su breve y buen despacho en todo; en execución desta orden, en todos tiempos e hecho las diligencias necesarias y las que el mismo padre me a advertido que convenían a su maj. hasta que finalmente su Sd. el sábado 15 del presente me dixo que se avía ya determinado esta causa por su Bd. con acuerdo de la Congreg. de Inq. en esta forma, que en la epístola de S. León que el P. Xuárez traya en confirmación de lo que afirmara, no se tocara; ni avía parecido hablar en ella; pero que se mandara quitar del libro deste Padre, la interpretación que avía dado al motu proprio, o decreto, del Papa Clemente y que no se había podido hazer otra cosa: de que me a parecido dar quenta a V.M. por el cuidado que a mostrado desto. Que Dios guarde la cat.ª persona de V.M. De Roma 23 de julio 1605.—El Marqués, Duque de Escalona.[82]

Estas noticias están confirmadas por el tenor de la disposición suplementaria del decreto, promulgada por el Santo Oficio, de 20 de julio del mismo año 1605. Las palabras que se mandan

81 *Codex Monacensis, Hisp.* 86 fol.73v.

82 Archivo de Simancas. Estado. Roma, Legajo 1857 ó 980.

quitar comprenden parte del n. 12. de la sección primera de la disp. 23. El decreto es como sigue:

> Feria V die [20] iulii 1605. In Congregatione coram Ill. et RR. Dominis Cardinalibus generalibus inquisitoribus, etc. Ex libro P. Francisci Suárez disp.23, sect.1, num.12, amoveantur infrascripta verba, videlicet: *Atque ex hac resolutione...* usque ibi: *in absentia confessoris,* prout adnotavit Illustrissimus Cardinalis de Monopulo. Idem P. Suárez corrigat suum librum, et antequam evulget, ostendat huic congregationi.[83]

Para que se vea la forma en que queda la frase, copiamos el citado párrafo 12 subrayando las palabras que se mandan tachar:

> *Atque ex hac resolutione (adiuncta alia supra posita, quod confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendam absolutionem in praesentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu in quo infirmus petit confessionem, et exhibet signa contritionis in absentia confessoris,* si postea confessor adveniens nihil aliud a poenitente intelligere possit, quia, verbi gratia, iam nihil sentit, si de signis exhibitis et petitione confessionis habeat sufficiens testimonium, posse imo et practice debere sacerdotem illum absolvere...[84]

Adviértase que en las palabras subrayadas no se quita la disp. 21, sect. 4, que se había condenado en el decreto de 31 de julio de 1603, conforme al dictamen de 7 de junio del mismo año. Allí es donde se habla de cartas y de mensajeros, y de la distinción entre el sentido divisivo y complexivo. Todo ello se deja como estaba, y se quita solamente la conexión establecida entre el decreto así interpretado y la obligación que hay de absolver al moribundo destituído del sentido, si dió señales de contrición. Esta obligación nada tiene que ver con la interpretación suareciana al decreto de Clemente VIII. Esto es lo único que no se podrá repetir en las ediciones siguientes. Por eso, se le dice al autor, que él mismo corrija el libro, y antes de divulgarlo lo enseñe a la Congregación.

Una circunstancia importante de este decreto es la noticia que se da en él acerca del Cardenal Anselmo de Monópoli, como autor primero de esta decisión de carácter exclusivamente prag-

---

83 *Analecta Iuris Pontificii*, 1863, serie 6 tomo 3 col.2185; Scorraille, t.2 p.104.

84 *De Poenit* disp. 23 s.1 n.12 (22,512).

mático. La intervención del Cardenal Monópoli, Capuchino, en este asunto está confirmada por la primera biografía suareciana recientemente hallada, donde el P. Manuel Veiga, Rector del Colegio de Coimbra, decía así a raíz de la muerte de Suárez:

> ...ordenou [Clemente VIII] que o livro fosse em Roma revisto p. lho Cardeal Monopoli relhigioso capucho, Mestre do Sacro Palacio e Comissario da Inquisiçam ambos da Orden dos Pregadores com parecer dos quaes se resolveo que do livro se riscasse a dita interpretaçam por ser dada sem authoridade de Sua Santidade. Mas este decreto nao se publicou em Hespanha, e em Framça se imprimió a segunda vez o libro, que hoie corre de maneira que aqui salio.[85]

Ya sea por la obligada concisión que se impone el P. Veiga, ya por falta de mayor información, en el pasaje citado se atribuye al Cardenal Inquisidor y a los teólogos consultores el mismo criterio pragmático. Por el examen comparativo entre las censuras que le entregó el Comisario de la Inquisición y el decreto de la Congregación del Santo Oficio de 20 de julio, que acabamos de copiar, se ve que había una profunda diferencia entre el Cardenal y los consultores. El Cardenal capuchino toma una actitud pragmática y tajante, que consiste en quitar uno de los pasajes donde Suárez interpreta el decreto de Clemente VIII dejando los demás intactos. Esto era suficiente para desenojar a Clemente VIII y hacer ver que la interpretación de Suárez no respondía al pensamiento del Papa. Monópoli quería evitar toda otra complicación doctrinal, lo mismo que Paulo V. Los teólogos consultores, ambos dominicos, querían que los Cardenales y el Papa avanzaran al campo doctrinal, condenando la doctrina misma de la interpretación suareciana; cosa que nunca lograron de los Cardenales y mucho menos de los dos Papas.

De lo dicho se desprende que la intención reiteradamente manifestada de Paulo V era dar la impresión de que se guardaba a Clemente VIII el respeto que se debía a su palabra de Pontífice, pero se guardaban también las máximas consideraciones con Suárez, en cuanto se podía dentro de los miramientos debidos a la autoridad papal.

La cuestión doctrinal no aparece para nada en estos documentos disciplinares. Suárez podía regresar a Coimbra completa-

85 Veiga, Ms. antes citado, p.38.

mente limpio del presunto borrón doctrinal, si es que tenía ese sentido la condenación de 31 de julio de 1603, y sin las graves cargas que se le imponían para su futura labor de publicista.

Con todo, en el mes de agosto, Paulo v volvió una vez más sobre la cuestión. Esta vez para ordenar que se había de borrar de la obra de Suárez toda la sección cuarta de la disputa 21, sin sustituirla con ninguna otra explicación. El tenor del decreto es como sigue:

> Feria V die 18 augusti 1605, in congregatione generali S. Officii, Sanctissimus decrevit ex tomo IV P. Suárez in tertiam partem D. Thomae disp. 21 de confessione, sectionem quartam, cui titulus est *Utrum de necessitate confessionis sit ut poenitens sacerdoti praesenti immediate revelet peccata sua*, totam esse amovendam, nec aliam eius loco subrogandam.[86]

De la disputa 23, s.1, nada se dice en este nuevo decreto. Podía reimprimirse.

Ignoramos cuál fué el motivo de este cambio en la corrección prescrita. Bien pudo ser que el decreto de 20 de julio de 1605 pareciera una retractación manifiesta del decreto de 31 de julio de 1603, y que se considerara desprestigiado a Clemente VIII.

Esta conjetura está confirmada por las noticias algo vagas pero siempre orientadoras del P. Veiga, que reproduce en su biografía una carta escrita por Suárez, según parece a Coimbra, hacia el mes de agosto de 1605. Sobre su contenido dice Veiga lo siguiente:

> Desejou muito que sua santidade por decreto assentasse este ponto e explicasse sua intençao ou ao menos lhe desse licença para em Roma imprimir que assim lho declarara «vivae vocis oraculo». Tendo—se—lhe concedido esta licença, como cardeais da parte do Pontifice lhe disseram a instancia de outros (diz o P.e em uma carta que escreveu de Roma nesta convinçao) que me exercitaram bem na paciencia se cerrou a porte a todo o officio de graça e justiça remetendo o negócio ao tempo que remedea tudo. Com isto me resolvi a ir esperar este remédio ao meu canto, e ver-me livre para o fazer. Témpero grandemente o desgosto que o mais me podía causar, posto que este nao foi tanto que nao seja maior a consolaçao de padecer alguma coisa com boa intençao e testemunho de boa consciencia.[87]

---

86 *Analecta Iuris Pontificii* 1863 serie 6 tomo 3 col. 2185; Scorraille, t.2 p.105.
87 Veiga, Ms. citado pp.43s.

Era obvio que los teólogos consultores, en su mayoría en desacuerdo con la decisión del Cardenal Monópoli, se esforzaran en que a lo menos aparentemente quedara sobre la obra de Suárez una nota algo más severa. Este era el criterio claramente defendido por ellos en las censuras: no convenía que quedara mal un decreto pontificio por miramientos con un teólogo particular.[88] Este motivo tenía para el sucesor de Clemente VIII más fuerza que para el mismo Papa directamente interesado. Así se explica que a instancia de los dos cardenales a que alude Veiga se tomara la decisión de que el tiempo remediara lo que Suárez pedía en favor de la verdad y justicia, y que su libro apareciera jurídicamente mutilado para salvar el honor de Clemente VIII.

En realidad el decreto de 18 de agosto, en el que no se precisa el sujeto de la obligación, no tenía más finalidad que la de ser promulgado para respeto de Clemente VIII. No entraba en las intenciones de Paulo V el que se llevara a la ejecución. De ello estaba convencido el P. General, a quien le tocaba urgir las órdenes pontificias, cuando escribía al Padre Francisco de Galarza a Valladolid el 2 de Mayo de 1606:

> V. R. pide si para quitar la sección del 4.° tomo del P. Suárez hay orden de Su Sanctidad: y digo que sí, pero no para hacerse con tanta publicidad y ruido como nos han escrito: que cierto lo hemos sentido, como es razón.[89]

Con todo, Suárez por su parte no quedó satisfecho sin llegar en su obediencia a la ejecución más perfecta del decreto de la Congregación. El P. Veiga atestigua incidentalmente el empeño de Suárez en cumplir lo mandado por la Santa Sede. Después de registrar el hecho de que la obra de Suárez corre en el mercado lo mismo que en la primera edición, añade:

88 La *Responsio ad defensiones Francisci Suárez* termina de esta manera:

«Sed multo magis verendum ne haec defensio Francisci Suárez eo tendat ut si forte decretum Smi. executioni in Hispania non mandetur et folium illud quod ex tomo 4.° deleri praecipit integrum et intactum permaneat credatur Smus. revocasse, id quod semel definivit, et confessio sacramentalis per litteras seu internuntium, quam nonnulli contra antiquam ecclesiae consuetudinem introducere coeperunt, foveatur, licita ab omnibus existimetur, et ad praxim non solum in illo casu Leonis sed etiam in multis aliis deducatur. Quod in magnam iniuriam et dedecus Sedis Apostolicae et non levem perturbationem et scandalum universalis Ecclesiae absque dubio cederet, et summam praeberet haereticis occasionem decreta Pontificia irridendi, et alias definitiones Summorum Pontificum enervandi».

89 Aquaviva a Francisco de Galarza, 2 de mayo de 1606; Scorraille, t.2, p.93.

Posto que o bom P.e como obediente filho da See aqui fes imprimir hum quaderno da mesma questao sem a interpretaçam do decreto que o Pontifice nao aprovou para que quem quizesse juntamente o tomo o comprasse.[90]

No conocemos ningún ejemplar de esta impresión hecha en Coimbra. Dada la ausencia de disposiciones complementarias, amenazas contra los transgresores, sentencias de excomunión y demás procedimientos ejecutivos, el autor no podía ni recoger las ediciones hechas, ni impedir nuevas reediciones o influir en ellas. Esto se sabía en Roma, y ni el Papa ni el Santo Oficio ni los fiscales quisieron dar ya un paso más contra la obra de Suárez. Los decretos de Paulo v adolecían de una ineficacia prevista y conscientemente intentada por Paulo v.

Durante su pontificado se reeditó la obra en Lyón (1613) y en Maguncia (1616) sin ninguna corrección y sin que nadie se molestara por semejante conducta. Ya no peligraba el prestigio de Clemente VIII. Paulo v sabía, además, que en España no había tenido efecto suspensivo el decreto de su antecesor, y permitió la reedición de la obra suareciana sin la menor modificación.

Mas, por el conocimiento que en las altas esferas se tenía del alcance puramente disciplinar del decreto de Paulo v, se esperaba que el Papa hiciera una declaración más explícita a favor de Suárez. Así, en cuanto regresó a España, escribió Suárez a Belarmino, para que éste pidiera al Papa se hiciera cargo de los injustos rumores que se esparcían contra la Compañía y contra Suárez, como si hubiera sido condenado. Más abajo reproduciremos el texto íntegro de esta carta, que también quedó sin efecto. Todavía no era la hora de que el asunto quedara arreglado por el tiempo, que lo había de remediar todo, según se le dijo en Roma.

Aquaviva era más optimista que Suárez. A primero de marzo de 1606, escribía las siguientes palabras:

En lo que toca al libro de V. R., ya se sabe que los que quieren exercitarnos, harán sus comentarios: pero yo en la primera audiencia pienso tratar con Su Sd. de sacar un testimonio de la verdad. Que si lo alcançamos, como lo he supplicado a Arrigonio, creo será de importancia.[91]

---

90 Veiga, Ms. antes citado.

91 Aquaviva a Suárez, 1 de marzo de 1606.

La confianza, que Aquaviva muestra en esta carta a Suárez, está confirmada por otra que escribía dos meses más tarde al Padre Ricardo Haller, confesor de la Reina Margarita de Austria, dándole estas noticias:

> Cuando traté este negocio con Su Santidad, me dijo resueltamente que si se había ordenado aquella suspensión, no era por ser la doctrina mala, sino porque no se quería que se hiciese semejante interpretación.[92]

Pero hay en la misma carta una expresión que contrasta con estas palabras y hace ver que Aquaviva consideraba funesto el viaje de Suárez a Roma. Dice así el General:

> Cuanto al libro del Padre Suárez, no ha sido posible lograr más que lo hecho. Dios le perdone, que cierto, sin quererlo él, con venir a Roma, ha empeorado su negocio.[93]

Scorraille ha tomado de la carta de Aquaviva a Haller sólo estas últimas palabras, deduciendo de ellas que «todas sus apologías y diligencias no habían tenido más efecto que confirmar muchas veces la sentencia dada contra él, y hacerla más notoria».[94]

Del estudio detenido de los documentos alegados parece desprenderse una conclusión muy diversa. El decreto de 14 de julio de 1605 no es confirmación del decreto de 31 de julio de 1603. La comparación puramente literal de ambos decretos hace ver que en el último desaparecen todas las circunstancias que dan al primero su gravedad. Con las explicaciones dadas por Paulo v al embajador de España y al P. General, los últimos decretos adquieren el carácter de medidas disciplinares encaminadas a salvaguardar el prestigio de Clemente VIII. Así se compaginan las decisiones de 20 de julio y de 18 de agosto de 1605, que mandan, la una borrar unas líneas de la disputa 23. s.1 n. 12, dejando intacto el resto de la misma disputa, y toda la disputa 21. Mientras que el 18 de agosto se manda quitar la sección 4 de la dispt. 21, dejando intacto todo lo demás, y permitiendo en la práctica la reimpresión del libro sin ninguna modificación.

Leídas las frases de Aquaviva en el contexto del original italiano dejan entrever una falta de lógica muy significativa y sospechosa en Aquaviva. La frase toda es como sigue:

---

92 Aquaviva a Ricardo Haller, 2 de mayo 1606: Tolet. Epist. Gen.
93 Scorraille, t.2. p.95.
94 Scorraille, *l. c.*

...Della lettione del P. Suárez non si e potuto obtener piu, e Dio perdoni al med. P. che con la sua venuta qui ha fatto peggior la sua causa non volendo; se bene quando ne parlai con N.S. disse chiaramente che non si era tolta perche vi fosse mala dottrina, ma perche non volevano quella dichiaratione del P. et per fine.[95]

9. Rumores de promoción al Cardenalato Salida precipitada de Roma

La carta de Aquaviva a Haller encierra una contradicción, en la que el General parece decir al confesor de la Reina, que el viaje de Suárez a Roma fué un fracaso, aunque en realidad logró el ser absuelto completamente. Esta frase tan sorprendente suscita la sospecha de que el General trataba de ocultar a Haller algún secreto profesional, relacionado con el asunto de Suárez. Tampoco es suficientemente diáfana la frase arriba copiada por Veiga de la carta de Suárez, en la que éste anunciaba el propósito de volver «a su rincón», una vez que se habían frustrado en Roma las gestiones hechas para conseguir una declaración *vivae vocis oraculo* a favor de la interpretación del decreto de San León Magno. Suárez no tenía ningún motivo profesional para volver entonces a Coimbra y tenía muchas razones para hacer en Roma con toda tranquilidad trabajos urgentes, que debería ir enviando a etapas para Bastida y Cobos en su viaje de regreso a España.

Para descubrir el fondo histórico que se oculta en este asunto, debemos tener en cuenta una serie de documentos relativos a la salida de Suárez de Roma, con dirección a Portugal.

El P. Andrés Alvarez, en su correspondencia con su Asistente P. Juan Alvarez y con el Procurador General P. Pauli, da pormenores que no carecen de importancia. Ya el 19 de junio de 1604, se hacía eco de los rumores desfavorables a Suárez que los frailes hacían circular por Portugal, respecto del viaje de Suárez a la Ciudad Eterna: «e con isso e con a ida do P. Soares a Roma dizem os frades o que lhe bem parecen. Deus nos acuda que elles nenhuma nos perdonam».[96]

Por la documentación anteriormente alegada sabemos que la ida de Suárez a Roma tuvo los honores de una invitación pontifi-

95 Aquaviva a Haller: Tolet. Epist. Gen.

96 Andrés Alvarez al P. Asistente, 19 junio 1604.

cia, con intención de retenerle en Roma precisamente por sus grandes cualidades.

La maledicencia contra Suárez creció cuando se tuvieron noticias sobre el decreto de Paulo v de 14 de julio de 1605. El Padre Andrés Alvarez le informa al P. Asistente en la siguiente carta:

> Pois V. R. diz que temos bom Papa e amigo, e que quando as merces nao choverem, nam haverá seminjustiças: convém que se dee conta a Sua S.de do que dizem os frades Dominicos, porque dizem que o livro do bispo do Algarve está proibido por Sua Santidade e condenado. Do P.e Fr.co Soares dizem e mostram cartas, que lhe mandam riscar certas cousas, e que nao imprima mais, nem saia de Roma e fique alli como prisioneiro... Porque, como estas couzas que elles vao dizendo, as ratificam cada día e aprovam em todas occasioes, e nos nao fallamos, cuida o povo que é assi, ainda que a mais gente bem entende o contrario. V. R. faça nisto o que in Domino vir que convem ao bem, autoridade e limpeza da Companhia: porque nao venham as couzas a andar pollos púlpitos e se deslouvem de parte a parte, como agora fazem os mesmos Dominicos e Agostinhos, e é tanto que andam nesta cidade a ouvir o que uns dos outros dizem, e nao se acode a isto, e tratam de geraçoes e de prizoes e cadafalsos, e outras couzas, com que se desautorizam e o peor que nisto ha, que fazem protestaçoes, e juramentos que nem o dizem, nem disseram por frei Joao nem frei Joao, etc.: e a volta dos que dizem dos Agostinhos: tocam e mordem em nos e nossas couzas formozamente: e cá nao se remedea, si de lá me nao vem o remédio, paciencia.[97]

Lo que de todos estos rumores se deduce es que corría por España y Portugal la especie de que el Papa quería retener a Suárez en Roma y esto con la grotesca interpretación de que trataba de retener prisionero al teólogo, a quien pocos años más tarde había de ensalzar con los elogios más honoríficos que un Papa puede usar para ensalzar los méritos de un teólogo. Veiga asegura, además, la amistad ya antigua, que unía a Suárez y Paulo v, cuando dice, después de narrar la muerte de Clemente VIII:

> Succedeulhe Paulo 5.º nosso S.or que de antes era su particular amigo; mas como tinha grande respeito as couzas de su antecessor, tratándose de novo a materia, resolveo que nam queria alterar o que elhe tinha ordenado.[98]

---

97 Andrés Alvarez al P. Juan Alvarez, 24 septiembre 1605.

98 Veiga, Ms, citado p.428.

La noticia de que Paulo v quiso retener en Roma a Suárez es, con todo, cierta, y se halla confirmada por los biógrafos que a fines de aquel siglo describieron el proceso de la confesión a distancia con documentos, que no han llegado a nuestras manos. En 1672 Descamps dedica a este asunto varias páginas en dos de los capítulos de su *Vida del Eximio Doctor*. Según este biógrafo, Paulo v le manifestó expresamente a Suárez, ya en su primera audiencia, el deseo que tenía de que se quedara en Roma «para servicio de esta Santa Silla, y ornamento de nuestra corte».[99] Descamps confirma esta noticia con una cita de Guadalaxara p.5, *Hist. Pontific. livr. 1 cap. 2*. Más tarde, al presentarse Suárez de nuevo a Paulo v, después de la terminación del proceso sobre la confesión a distancia, para pedirle su bendición antes de regresar a España, el Papa insistió en el mismo deseo, consintiendo a duras penas que Suárez expusiera en memorial las razones que tenía para volver a la península, cosa que éste hizo por medio del Cardenal Belarmino y del General de la Compañía, hasta que en una tercera audiencia consiguió finalmente el ansiado permiso. Descamps se hace cargo de los rumores que corrían sobre la intención pontificia de elevar a Suárez al cardenalato, suponiéndolos muy verosímiles[100] y confirmándolos con una carta que recibió el mismo biógrafo de Don Juan Suárez de Toledo, sobrino del Doctor Eximio, que le escribía desde Granada el 4 de agosto de 1665:

> Entre los muchos papeles de estimación, que a querido la desgracia se hayan perdido en mi casa, han sido otras muchas cartas de los Señores Reyes, y del Papa Paulo Quinto, ofreciendo por su Santidad por tres vezes Capelo a mi Tío, y su Magestad, persuadiéndole a ello. A que siempre mi Tío hizo toda oposición por su grande humildad, y los estatutos de su santa Religión.[101]

Las mismas noticias se hallan recogidas en la vida italiana de Massei escrita en 1687, c. 14, y en Sartolo en su biografía escrita el año 1693, libr. 3 cap. 8.

Lo cierto es que Suárez salió de Roma cuando no tenía ningún motivo especial que le hiciese agradable su vuelta a España y cuando todas las razones abogaban para que dilatara más su es-

---

99 Descamps, *Vida del Eximio Doctor*, p.5 c.29.

100 Cf. p.3 c.9.

101 Descamps, *Vida del Eximio Doctor*, p.5 c.29.

tancia en Roma. La amistad que tenía con el Papa y el conocimiento exacto que Paulo v demostró del sistema suareciano[102] inducen a creer, que fué Suárez quien le movió a dejar la cuestión del libro de Molina en las controversias *de Auxiliis*, para comparar el bañecianismo con el congruismo suareciano. La presencia de Suárez era, pues, especialmente útil en Roma a la Compañía y a las doctrinas mismas de Suárez por el sesgo tomado por las controversias *de Auxiliis*, ya en los primeros meses del pontificado de Paulo v. En otro estudio hemos analizado la importancia excepcional que tuvieron los escritos de Suárez para la orientación de las controversias en esta última parte de las mismas, en que el Padre Hernando de la Bastida, teólogo representante de la Compañía desarrolló las doctrinas jesuíticas a base casi exclusiva de los discursos que para él fué preparando Suárez, ya en sus últimos días de su permanencia en Roma, ya en su viaje de regreso a España. Suárez debió salir de Roma en la segunda mitad del mes de septiembre. El Padre Andrés Alvarez, respondiendo a 19 de noviembre de 1605 al Asistente de Portugal, P. Juan Alvarez, le dice lo siguiente:

> Recebí a de V. R. de 16 de setembro. Toda a provincia festejou a saúde de V. R. e dos mais Portuguezes e a partida do P. Fr.co Soares, ainda que nao com tanto gosto, como elle e nos desejávamos.[103]

Según esta referencia, parece que el regreso de Suárez hay que fijarlo, anterior al 16 de septiembre. Pero en carta escrita por Aquaviva al P. Gaspar Moro, y fechada a 19 de septiembre de 1605, dice el General al destinatario: «El P. Francisco Suárez, que dará ésta a V. R. me a hablado algunas vezes mostrándome las cartas que le escrivía...»[104] De todas maneras, hacia el 20 del septiembre —fecha del primer discurso de Bastida en la nueva dirección de las controversias— se alejaba de Roma Suárez, cuyas doctrinas iban a ser brillantemente defendidas por su discípulo Bastida ante Paulo v y la Congregación del Santo Oficio. El P. Alvarez dará noticia de que a 2 de octubre llegaba Suárez a Lyon, donde fué recibido con extraordinarias muestras de admiración. La ciudad entera, el conocido teólogo Raynaud, corrió a su encuentro ávida de conocerle:

---

102 Véase E. Elorduy, *Suárez en las controversias sobre la gracia*: ArchTG 11 (1948) 76 s.
103 Andrés Alvarez a Juan Alvarez, 19 noviembre 1605.
104 Aquaviva a Gaspar Moro, 19 septiembre 1605.

Un doctor ilustre, Dionisio Cristián, en un discurso que pronunció en nombre de la ciudad, hizo en magníficas frases su elogio; mas él no pareció haber puesto en ello más atención que si se hubiese tratado de algún desconocido extranjero. La misma humildad reina en todos sus escritos, donde jamás se alaba, ni rebaja a los demás.[105]

La figura de Suárez aparecía entre luces y sombras ante la opinión pública. Tampoco en España debieron faltar grandes admiradores de Suárez. Felipe III, el Duque de Lerma, y la futura carmelita reformada, la Condesa de Santa Gadea, hicieron todo lo posible para que fijara su residencia en la corte, pero estas muestras de admiración iban contrarrestadas por los dicterios de los que le suponían bajo el peso de una sentencia condenatoria del Papa. Suárez refleja esta posición en una carta a Belarmino, que es confirmación de todos los documentos anteriormente aducidos respecto a la significación de los decretos pontificios y del honor en que realmente le tuvieron los dos pontífices Clemente VIII y Paulo V. La carta confirma también la sospecha de las razones que motivaron a Aquaviva para que el Padre Suárez saliera de Roma. Su tenor es el siguiente:

Señor Card. Belarmino.—Illustríssimo y Reverendíssimo mío observantíssimo.— Esta no es para cansar a V. S. Illustríssima con dalle larga cuenta de mi jornada, pues el P. Bartolomé Pérez y P. Bastida podrán mejor decir a boca lo que V. I. gustare saber. Por cartas de los dichos Padres e sabido siempre de la salud de V.S.I. de que e hecho muchas gracias a Nuestro Señor, suplicándole la conserve, como todos tenemos necesidad. Verdaderamente, Señor, la ay grandíssima de rogar a Nuestro Señor por los que nos persiguen, y atender al remedio, porque es increyble los daños, que intentan, y que en gran parte se nos siguen. A mí an procurado infamarme en toda España, y fuera della, publicando lo que a V. I. contarán los dichos Padres. Yo espero en Dios, que el tiempo y las acciones mostrarán la verdad: pero alguna obligación ay de que su Santidad con su authoridad, buelva por ella en lo que uviera lugar; y si se ofreciere ocasión, en que V. Illustríssima me pueda hazer favor y merced en orden a esto, la recibiré grandíssima, y creo redundará en bien común de la Compañía por el ministerio, que Dios me a dado en ella. Guarde Nuestro Señor a V. Excelencia, como todos deseamos para bien de su Yglesia. Valladolid y diziembre 24. 1605. De V. S. Illma. y Rma. indigno siervo, Francisco Suárez.[106]

---

105 Teófilo Raynaud: *Pratum Spirituale. Centuria historiarum XXXII.* (Opera t.17 p.611) tomado de Scorraille, t.2 p.97.

106 Suárez a Belarmino, 24 diciembre 1605.

Entre las circunstancias que destacan en esta carta, queremos recoger dos que ilustran la situación del proceso en esta su última fase. La primera es la correspondencia epistolar ininterrumpida, que Suárez sostiene con los teólogos de la Compañía, Padres Cobos y Bastida, que como antes hemos dicho estaban entonces defendiendo en las Congregaciones romanas el congruísmo suareciano en toda su pureza e integridad. Circunstancia que hace extraña la salida tan repentina y precipitada de Suárez de la Ciudad Eterna. El otro aspecto que resalta en la carta es la actitud de Suárez ante las interpretaciones desfavorables, que en España corrían respecto al sentido de los últimos decretos pontificios. Es actitud dolorida de teólogo injustamente calumniado, y por otra parte, actitud de silencio inquebrantable. Suárez entiende que ése es su deber por el alto concepto que se ha formado de su profesión de teólogo confidente de los Papas, al ver que el prestigio de uno de ellos, Clemente VIII, se halla comprometido gravemente por las discusiones a que han dado lugar sus decretos de 20 de junio de 1602 y de 31 de julio de 1603. Suárez se desahoga sólo con Belarmino que conoce la mente de Paulo V lo mismo que Aquaviva y el Rey de España con su representante en Roma, sobre la índole disciplinar de los decretos pontificios acerca de la confesión a distancia. Al profesor de Coimbra no le pareció bien hacer una pública declaración de estos hechos, para que su prestigio quedara rehabilitado ante el público. Con todo, Suárez, según aparece por esta carta a Belarmino, tenía esperanzas de que el Papa se opondría en alguna forma a la maledicencia pública de los enemigos suyos y de la Compañía. Pero Paulo V, tan explícito en sus confidencias privadas, no hizo declaración alguna pública sobre el sentido del decreto, ni quiso manifestar al público por entonces la alta estima que hacía de Suárez. Esta quedó confirmada con dejar en suspenso el último decreto suyo y sobre todo con incluir en el Ritual la interpretación suareciana del decreto de San León Magno. Además, las expresiones encomiásticas que más tarde dedicó a la ciencia y a la virtud del Doctor Eximio, fué la rehabilitación de Suárez, y el premio con que los Vicarios de Cristo galardonaron el servicio de un silencio respetuoso y heroicamente sacrificado, que guardó fielmente hasta su muerte.

La heroica discreción y mansedumbre de Suárez fueron providenciales para su obra y tal vez aun para la evolución de la doctrina sobre la penitencia. Un gesto de impaciencia o de altivez en

Suárez hubiera obligado a Paulo v a exigir el cumplimiento riguroso y estricto de los decretos promulgados para guardar el debido respeto a Clemente VIII. Por la misma razón hubiera sido muy difícil, acaso prácticamente imposible, el incluir el año 1614 en el Ritual Romano la interpretación suareciana sobre el decreto de San León Magno, que los consultores del Santo Oficio reputaban como incompatible con el decreto de Clemente VIII. En cambio, salvaguardada la fama pontificia de su antecesor merced a los decretos dados, y a la ineficacia de los mismos, gracias esto último a la gran humildad y paciencia de Suárez, Paulo v tenía las manos libres para desarrollar la doctrina sobre la confesión conforme a la sentencia misma que aparecía a los adversarios de Suárez como condenada en el decreto de Clemente VIII.

El Emmo. Cardenal Cicognani, Nuncio de S. S. en España hizo una relación de este episodio de la vida de Suárez, comentándolo con estas palabras:

> Doce años largos de vida transcurrieron aún, sin que el Doctor Eximio volviera por su honra. Dios volvió por ella con los breves pontificios de Paulo V, testigo mayor de toda excepción, que se convirtió en el más autorizado panegirista que en vida y en muerte pudo el P. Suárez tener en este mundo.
>
> No se limitó Suárez a servir a la Iglesia con obras portentosamente escritas, saturadas de celo apostólico, y con actos heroicos de sumisión incondicional a la autoridad del Pontífice. La Iglesia le confió un cúmulo de misiones importantes, además de su labor continua de asesor imprescindible del Episcopado portugués, como lo demuestran los consejos, hasta ahora inéditos que hoy publica la Universidad de Coimbra.
>
> El último encargo que de la Santa Sede recibió fué su intervención en una agudísima divergencia que, por motivo de jurisdicción, había surgido, dando esto lugar a desmanes y a manifestaciones hostiles, entre el Representante de la Santa Sede y la Corte de Lisboa. El término feliz de aquellos sucesos mostró claramente —dice la Protobiografía— con cuánto talento y eficacia trabajó Suárez en vindicar los derechos de la Iglesia.[107] Premio de su trabajo y destreza fué el Breve que le envió por este motivo el Papa Paulo V.
>
> Al Breve último el P. Suárez no pudo contestar, porque, como he dicho, no llegó a sus manos; pero constituyó la oración fúnebre más bella

107 Cf. Scorraille-Hernández, *El P. Francisco Suárez* Apéndice VIII t.2 p.483.

que pueda desear un soldado de la Iglesia, a la vez que adquiere la categoría de un documento excepcional sobre la santidad del Eximio: su valor sobrepuja a las pruebas canónicas. En el caso de Suárez, los breves gratulatorios de Paulo V, especialmente éste último, del 25 de agosto de 1617, adquieren el valor pleno de un testimonio pontificio, al mandar a su Secretario de Estado el que dicho Breve hubiera sido comunicado al «Padre Prepósito de la Compañía de Jesús de Lisboa, para que con él queden consolados todos esos buenos Padres».

Cuando el Papa Paulo V supo la muerte del P. Suárez y que su Breve no había llegado a tiempo, hizo escribir a Lisboa, por medio del Cardenal Borghese, Secretario de Estado, manifestando su pena profunda: «La pérdida ha sido grave y ha apenado sumamente a la Santidad de Nuestro Señor, quien bendice a su alma. Pero él se ha ido para recibir en el cielo la merced de sus buenas obras, habiendo él sobre todo acabado el curso de su vida con acción tan piadosa y tan gloriosa, defendiendo la jurisdicción e inmunidad eclesiástica hasta el último suspiro».[108]

Esto no quita que la situación en que se halló el Profesor de Coimbra fuera momentáneamente muy dura, o exageradas sus impresiones en la carta escrita a Belarmino. Tal vez un carácter más despreocupado que el suyo, hubiera dado menos importancia a las habladurías de sus adversarios, una vez que personalmente sabía él que su prestigio no había sufrido absolutamente nada ni ante el Papa, ni ante los Superiores de la Compañía o la Corte de España. Pero Suárez, más que por las consecuencias personales que podían tener los sucesos, se afectaba por el interés general de la paz y armonía en el seno de la Iglesia. Lo cierto es que sus adversarios le desautorizaban lo más posible, como consta por la correspondencia del P. Andrés Alvarez, que dice así al asistente P. Juan Alvarez:

Entenda V. R. que se os dominicos alcançam qualquer vitória, por muito pequena que seja no de Auxiliis, que seremos os mais perseguidos e desautorizados por elles do que se pode imaginar; e se elles sem terem alcançado couza alguma, pregam, dizem e publicam tais e tam grandes falsidades, que será entao, e o que já hoje dizem e fazem com o P. Fr.co Soares. Deus N. S. acuda a tudo, como for mais seu serviço...[109]

El 7 de Enero de 1606, le añadía lo siguiente:

108 Emmo. Sr. Dr. D. Cayetano Cicognani, *Miscelánea Comillas*, 9 (1948) 19-21; cf. Scorraille-Hernández, l. c. p.483.

109 Andrés Alvarez al Asistente Juan Alvarez, 17 diciembre 1605.

> Bem entendemos que até agora nao estao condenados os P.es Molina e Soares e seus livros; mas, com tudo, os frades nos nao deixam: Deus os ajude! E fruito do tempo, pois lá e cá corre: parece que elles se apostaram, e em toda a parte dam e dizem e verdade que já os entendem: um prior de um mosteiro affirmou um dia destes diante de certos ecclesiásticos e seculares, que tínhamos com nossos livros e pregaçoes feito Portugal e Castella herejes... O P. Francesco Soares partía de Valhadolid em principio de Janeiro, e escreve que será em Coimbra té 15 do mesmo...[110]

Finalmente el 1 de Abril le comunicaba que Suárez, por no atreverse a comparecer ante el público de Coimbra, se trasladaba a Lisboa. Es fácil que a ello le moviera el deseo de alejarse de la presión moral que sobre él se hacía en Coimbra para que diera una versión objetiva de las vicisitudes del proceso en Roma, cosa que Suárez no debía comentar. Las palabras de Alvarez son éstas:

> O P. Soares, ha días, chegou a Coimbra, como já avisei a V. R.; mas atégora nao ley nam lerá este anno, como tem declarado, e diz que nao se atreve a apparecer em público pello sucesso de sua ida, e assi se vem a esta cidade.[111]

Como se ve, ante las personas de la Compañía que podían estar enteradas de las intenciones pontificias, aparecía el resultado de las controversias como un triunfo de Suárez. Para los enemigos de ella Suárez era el teólogo repetidas veces condenado por los decretos pontificios. Los biógrafos de Suárez, sin conocer los documentos que hoy poseemos, se inclinaron a la misma interpretación de los hechos, indudablemente por los rumores que habían corrido a raíz de los sucesos y se perpetuaron durante aquel siglo.

10. Ultima explicación de Suárez

En los círculos teológicos se siguió también discutiendo todo aquel siglo sobre la extraña terminación de aquel proceso enigmático. Una carta del teólogo austriaco, P. Tanner, al Asistente de Germania, P. Albers, y otra de éste al P. Suárez obligaron de nuevo al Profesor de Coimbra a emitir su juicio sobre la pasada controversia. Suárez en su interior había seguido meditando sobre las peripecias del proceso sin hallar una solución científica. Ante la

110 Andrés Alvarez a Juan Alvarez, 7 de Enero de 1606.

111 Andrés Alvarez a Juan Alvarez, Lisboa 1 de abril de 1606.

imposibilidad de dar una respuesta satisfactoria, reduce ante todo la cuestión al texto escueto del decreto primero de 20 de junio de 1602. Las censuras de junio de 1603 y de abril de 1604, que el P. Tanner citaba en su carta al Asistente, P. Albers, a 31 de mayo de 1610, no tienen valor. Lo único que queda en pie es el primer decreto de Clemente VIII y la censura de Paulo V, según la cual no es lícito hacer la confesión por carta:

> Summus Pontifex nihil definivit aut declaravit, praeter ea quae in censuris, seu decretis, quae hic allegantur, continentur. Et ad alia scripta sibi allata nullum aliud responsum dedit. Ad securitatem ergo doctrinae, ad illa decreta pertinentis duo tantum observare oportet; primum, ut simpliciter asseratur, non licere confiteri sacerdoti absenti, ut in priori Decreto decrevit Clemens 8. Aliud est, ut hoc intelligatur, non solum de Confessione ratione absolutionis, seu ut coniuncta absolutioni, sed etiam de ipsa Confessione, per se spectata; nam hoc voluit Smus. D. N. Paulus V cum in posteriori censura dixit, aliam declarationem non subsistere.[112]

A continuación confirma una vez más, como testigo del sentir de dos Papas, la vigencia del decreto de San León Magno:

> Hinc enim oriebatur dubium, an liceat absolvere infirmum agentem animam et carentem usu rationis, qui confessionem petiit, et signa contritionis dedit ante adventum confessoris, et in eius absentia, prius quam usu rationis privaretur.
>
> Aliqui enim existimant vel existimare possunt, in eo casu iam non licere absolvere talem infirmum, etiam in praesentia eius, quia quidquid in factis, vel signis eius potuit habere rationem confessionis, factum est in absentia sacerdotis; et ita non videtur fuisse materia sufficiens sacramenti iuxta resolutionem Pontificis in secunda censura.
>
> Unde non desunt, qui sentiant, ita omnino esse dicendum (videlicet non impertiendam absolutionem in nostro casu, ob decretum Clementis VIII et subsequens Pauli V) ad securitatem doctrinae. Mihi vero certo constat, non fuisse hanc mentem Pontificis, tum ex ore utriusque Pontificis, tum ex sententia multorum Cardinalium, tum quia etiam hoc nunquam fuit revocatum in dubium. Quare censeo etiamnum esse absolvendum poenitentem infirmum in illo casu, iuxta decretum Leonis Papae, ita sine dubio intelligendum, et iuxta Doctorum multorum sententiam, quae sine dubio magis pia est, et securior ad pericula animarum vitanda, et graviori, et antiquiori auctoritate nititur, nihilque contra illam

112 Suárez al P. Tanner, Coimbra, 9 de octubre de 1610.

obiicitur, quod alicuius momenti sit, praeter dicta decreta, quae obstare non possunt, cum certo constet authores illorum non intendisse, praedictum casum comprehendere.[113]

Finalmente formula su pensamiento definitivo inspirándose en las consideraciones arriba copiadas acerca del concepto de la presencia moral que debe existir entre el penitente y el confesor:

Quomodo autem haec doctrina, circa casum illum, concilianda sit cum dictis decretis, noluerunt praedicti Pontifices declarare, sed reliquerunt industriae Theologorum et ingenio Doctorum: ideoque in hoc liberum erit unicuique congruam conciliationem excogitare, dummodo a praedictis decretis non recedat (adeoq. nemo dicat, licitum esse vel confiteri, vel absolvere, sacerdoti absenti). Mihi autem saepe de hoc cogitanti, solum occurrit, convenienter dici posse et debere, in praedicto casu confessionem non esse in absentia, sed in praesentia Confessoris et poenitentis; non solum[114] quia in eorum praesentia, illi qui intersunt perhibent testimonium poenitentiae et dispositionis, ac confessionis aegroti; sed etiam, et maxime, quia Confessor in praesentia poenitentis examinat conscientiam poenitentis eo modo, quo potest, et suis oculis videt, eum vivere, et ex ea parte esse capacem sacramenti, et non posse pro tunc, melius se disponere ad confitendum; quod necessarium est, ad ferendum iudicium de sufficientia illius confessionis: ideoque merito dici posse, fieri seu consummari in praesentia poenitentis. Et hanc doctrinam censeo securam, et longe probabiliorem, sub Ecclesiae censura.[115]

Esta contestación de Suárez no despertó ningún recelo ni protesta. El Doctor Eximio no alude ya a su primera interpretación, según la cual el verbo *licere* se había de entender como sinónimo de *valere*. Aconseja a Tanner que se atenga al tenor escueto de las palabras. Tampoco quiere dar su juicio sobre los casos de urgente necesidad, si en ellos se podía hacer la confesión al ausente para recibir la absolución del sacerdote presente. Los Papas no suprimieron esta cuestión en la obra de Suárez. Lo único que aquí advierte es, que el *non licere* del decreto se debe entender no sólo de la confesión en cuanto unida a la absolución, sino también de la misma confesión en sí considerada, «por que esto es *lo que quiso* Paulo v en la última censura, al decir que esta declaración no sub-

113 Suárez al P. Tanner, Coimbra 9 de octubre de 1610.

114 *Tanner lee* tantum.

115 Suárez al P. Tanner. Lisboa, Torre do Tombo, Armario dos Jesuítas, n.19 fol.326. Es copia; la carta está reproducida en parte en Adamus Tanner, *Theologiae scholasticae*, t.4 (1627) pp.1696s.

siste». Probablemente, Clemente VIII sólo tuvo en cuenta la conducta de los confesores celosos de no perder su clientela; no los casos de extrema necesidad. El error de Suárez y de sus adversarios parece haber sido el atribuir al decreto de Clemente VIII una trascendencia legal, que no tenía. Después de la muerte de Suárez presentó todavía el Inquisidor Supremo de Portugal a la Santa Sede una pregunta sobre el sentido que tenían los decretos de Clemente VIII y Paulo V. La respuesta del Santo Oficio no modifica en nada los datos hasta ahora recogidos. El tenor de su respuesta es como sigue.

> Feria II die 24 ianuarii 1622, in Palatio Illustrissimi et Reverendissimi D. Cardinalis de Cremona, unius ex Generalibus Inquisitoribus, coadunatis coram eodem Illustrissimo Domino Cardinali, ex decreto Illustrissimorum et RR. DD. Card. Generalium Inquisitorum, infranscriptis RR. PP. Sac. Theologiae Magistris, super dubio Inquisitoris Maioris Lusitaniae, et per Illustrissimum D. Cardinalem praed.um lecto decreto fel. rec. Clementis Papae VIII, relatisque omnibus et singulis expositis per P. Franciscum Suárez in confirmationem suae interpretationis ad dictum decretum, cum omnibus et singulis quae a principio usque ad finem causae fuerunt superinde actitata, sancita et decreta, tam per Clementem Papam praedictum, quam per sanctae mem. Paulum V, visum est:
>
> Petitionem praedicti Inquisitoris Lusitaniae esse fere eamdem quam faciebat dictus P. Suárez ad effectum, ut, definito per Sedem Apostolicam casu S. Leonis ad mentem suam, firmaret illationem suae interpretationis: scilicet quod decretum praedictum intelligeretur *complexive* non *divisive;* et ob id caute praedicto Inquisitori respondendum fore: servandum omnino decretum Clementis VIII, aliaque decreta Pauli V, superinde facta. Et quoad quaesitum respondendum esse inhaerendo censurae factae in Palatio S. Officii PP. Theologorum, ad hoc deputatorum die 7 iunii anno 1603, per praefatos Summos Pontifices approbatae, quod ex casu illius aegroti cui iamiam morituro super petitionem confessionis et signis datis poenitentiae relatisque sacerdoti advenienti, datur absolutio, cum diversam contineant rationem, non potest oriri aliqua controversia circa dictum Clementis VIII decretum.[116]

116 Texto sacado de la Biblioteca Casanatense de Roma, MS. 2984 fol.112; y de *Analecta Iuris Pontificii*, 1863 col. 2186; Scorraille, 2,105.

11. Conclusiones

Las alternativas de la controversia sobre la confesión a distancia se pueden condensar en este esquema histórico.

Antes del decreto de 20 de junio de 1602, los teólogos jesuítas —siguiendo a una serie de teólogos dominicos— consideraban como extrínsecamente probable la sentencia sobre la licitud de la confesión epistolar en casos gravísimos, como el de María Estuardo. Avendaño, Lafuente, Cuevas atacaron esta doctrina; los dos primeros la censuraron como inmoral y propia de alumbrados, siendo condenados por sus calumnias. Lorini les acusó de celotipia por conservar su clientela. En este período los jesuítas atendían al aspecto doctrinal, mientras sus adversarios les atacaban en el orden moral y disciplinar.

Promulgado el decreto de 20 de junio de 1602, las universidades católicas principales manifestaron dudas sobre si el decreto tenía un carácter doctrinal o disciplinar. Suárez defendió su carácter doctrinal, precisamente por dar la mayor importancia al decreto de Clemente VIII. Creemos que aquí estuvo el error de Suárez, aunque con la particularidad de que sus adversarios incurrieron en la misma inexactitud, como lo hemos visto en las censuras de los Teólogos consultores del Santo Oficio.[117] Báñez, en cambio, se había contentado con censurar la interpretación de Suárez como prematura, limitándose por su parte a atribuir la razón a los que habían impugnado en este punto a los jesuítas. Clemente VIII, con miras a la interpretación auténtica que se le pedía, encargó a un Cardenal Inquisidor y dos teólogos del Santo Oficio que le dieran una interpretación doctrinal. El Cardenal tomó una actitud puramente disciplinar para desenojar al Papa. Los teólogos acusaron a Suárez de desacato por su interpretación prematura; afirmaron que el decreto tendía a quitar abusos y escándalos, pero añadían que también se refería a la validez y tenía, por lo tanto, un valor doctrinal, apoyándose para ello en el mismo Suárez. Es decir, interpretaban el decreto suponiendo faltas intrínsecamente contrarias a la santidad del sacramento, como Avendaño y Lafuente, y no sólo extrínsecas y leves, como Lorini.

Clemente VIII en el decreto contra Suárez de 31 de julio de 1603 dejó intactos en la obra denunciada los pasajes en que Suárez

117 Cf. la censura de 7 de junio de 1603, citada en la nota 35.

exponía su doctrina sobre la licitud de la confesión a distancia y absolución en presencia en casos graves, limitándose solamente a suprimir de ella el trozo relativo a la interpretación del decreto de 20 de junio de 1602. Este decreto de Clemente VIII, como disposición puramente disciplinar, correspondía al criterio del Cardenal Monópoli: en las amenazas y obligaciones que se imponían a Suárez satisfacía de algún modo a las censuras de los Teólogos dominicos.

A partir de agosto de 1603, Clemente VIII recibe de Suárez, de los Nuncios y de las personas de la Corte real, cartas y memoriales por las que depone su indignación contra Suárez, y llama a éste a Roma para examinar más despacio así el contenido de su obra como el sentido del decreto de 20 de junio de 1602, lo mismo que su posible conciliación con el decreto de San León Magno. Al comenzar este examen a principios de 1604 quedan en suspenso las medidas tomadas anteriormente contra la obra y la persona de Suárez. En las discusiones que tuvieron lugar todo el resto del año 1604, Suárez insiste, sin conseguirlo, en solicitar una interpretación auténtica del Papa o una declaración de la intención que tuvo al promulgar el decreto de 20 de junio de 1602. Clemente VIII muere el 3 de marzo de 1605 sin declarar su intención personal en la promulgación del decreto y sin dar tampoco la interpretación auténtica que se proponía dar.

Su sucesor Paulo V, elegido el 20 de junio de 1605, tampoco quiere dar una interpretación auténtica del decreto de Clemente VIII ni formular la conciliación entre dicho decreto y el de San León Magno. En la práctica, como veremos enseguida, retiene y confirma la disciplina sacramentaria de San León Magno.

El 14 de julio de 1605 termina el proceso con un decreto disciplinar en el que se declara «non subsistere» —es decir sin valor auténtico— la interpretación de Suárez, mandándola quitar de su obra. En otros dos decretos complementarios se modifican las instrucciones para la ejecución de dicho decreto, mandando quitar partes diversas de la obra de Suárez. Estos tres decretos quedan sin cumplimiento y sin que el Papa urja su realización. Suárez imprime la cuestión sin la interpretación, pero este opúsculo no logra divulgarse, ni es ya conocido. La obra se reimprime en 1603, en 1604, en 1608 y en 1616, publicándose en todas las ediciones el texto íntegro de la primera edición de 1602, cuya doctrina es buena y conveniente, según declaración de Paulo V.

Por lo demás, Paulo V se muestra muy poco preocupado del alcance del decreto de Clemente VIII. Más aún, por su propia iniciativa se incluyó en 1614 en el Ritual Romano una instrucción que zanjaba las disputas anteriores contra la interpretación que del decreto dieron los consultores. Las palabras de Paulo V son las siguientes: «quibus [peccatis] utcumque vel in genere vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est».[118] Lo que a Paulo V por una parte le preocupó fué que con la interpretación suareciana y las disputas siguientes no se perjudicara a la buena fama de su predecesor, y por otra el salvaguardar el decreto de San León Magno en el sentido en que lo interpretaba Suárez. Teófilo Raynaud refiere que los Dominicos negaron en 1621, en Alcalá, autoridad al Ritual. Después falsificaron el texto. Jacinto Coquet y Pedro Fay, en Bélgica, negaron también la autoridad del Ritual,[119] como contrario al decreto de Clemente VIII.

Por lo que hace a Suárez, en 1610 expuso su doctrina definitiva sobre el decreto de Clemente VIII, ateniéndose escuetamente a su texto literal, que es puramente disciplinar, y conciliando este decreto y el de San León Magno mediante la ampliación del concepto de la presencia moral exigida para la administración del sacramento de la penitencia.

Al adoptar esta actitud, Suárez no hace más que conformarse con la voluntad cada vez más patente de Clemente VIII y Paulo V, que se oponen en todas las formas posibles a toda declaración exegética del decreto de 20 de junio de 1602, convencidos de que éste no ofrece base suficiente para una interpretación doctrinal. Pues si la exégesis de Suárez no era aceptable, la de sus adversarios, espe-

118 *Rituale Romanum* tit. 3 cap. 3 n.25

119 Véase T. Raynaud, *De confessione epistolari* c.6, en las obras de Suárez, ed. Vives 10, 687-690. Este opúsculo fué condenado por decreto de 1658, e incluído después en el *Apopompaeus*, colección póstuma de opúsculos raros del mismo autor, que figuran en el tomo 20 de sus obras, y fué también condenada. Todavía figura en el *Indice* de Pio XI (1929), a pesar de haberlo introducido los editores de diversas ediciones de las obras suarecianas, y el Obispo de Brujas, Malou, en sus *Opuscula sex inedita* de Suárez. Muchas veces es citado como obra de Antonio Soler Comitano. Raynaud, y después de él Descamps, *Vida del Eximio Doctor*, p.III cap.7.8, citan muchos autores que en el s. XVII defendieron la sentencia y aun la interpretación de Suárez; así, por ejemplo, Vicente Filiucio, Penitenciario de San Pedro en Roma, el año 1621. Amadeo Guimenio (Mateo Moya) en su obra *Selectae quaestiones ex praecipuis theologiae tractatibus* (Madrid 1670), que está tachada de laxismo, hizo una larga lista de autores, que en su tiempo defendían la interpretación suareciana del decreto de Clemente VIII. A él le sigue Descamps en la enumeración de los autores favorables a Suárez. Entre éstos cita a Diana en sus *Resoluciones morales*, obra impresa el año 1662 con facultad del Maestro del Sacro Palacio, fray Vincencio Cándido de la Orden de Predicadores.

cialmente la de los consultores del Santo Oficio, era positivamente falsa y reprobable al afirmar que el decreto de Clemente VIII supone no ser sacramental la absolución del moribundo en el caso de San León Magno.

Suárez dice a propósito de la interpretación de las leyes:

> Quod si verba legis adeo essent aequivoca ut neque ex antecedentibus, neque ex subsequentibus, neque ex materia aut ratione legis constare posset definitus sensus eius, illa non esset lex, quia non solum non esset clara, verum etiam neque mentem legislatoris satis significaret.[120]

El propio Suárez realizó un esfuerzo heroico para no aplicar esta doctrina al decreto de Clemente VIII, precisamente por el respeto a la Santa Sede, en cuyas disposiciones trataba de poner el máximo valor normativo y doctrinal. Pero, entre tanto, sus adversarios anulaban con este decreto el de San León Magno, y los Papas sustraían el decreto del alcance de una exégesis doctrinal y orgánica, negándose en absoluto tanto a declarar la intención personal de Clemente VIII en el momento de la promulgación, como a dar una interpretación auténtica del mismo. Ante estos dos hechos no tuvo Suárez más remedio que entender el decreto en su literalismo más radical y descarnado, como se hace con los preceptos en cuanto contradistintos de las leyes de carácter orgánico y universal.

Era obvio, por otra parte, que el decreto tuviera sólo esta índole preferentemente preceptiva y disciplinar, dada la forma en que se había elaborado. En efecto, como hemos visto, Clemente VIII actuó movido por el deseo de evitar abusos intrínsecos a la confesión, como eran las presuntas faltas atribuídas por Lorini a los jesuítas celosos de no perder la dirección de sus hijas espirituales. No es creíble, que los denunciantes atribuyeran a los jesuítas faltas intrínsecamente contrarias a la santidad del sacramento, como lo habían hecho Avendaño y Lafuente, condenados por calumniadores. Así las cosas, era difícil, por no decir imposible, redactar un decreto que con una fórmula general prohibiera dos géneros de faltas tan dispares. De donde resultaba imposible asímismo interpretar un decreto dirigido contra la primera clase de faltas, como si se tratara de crímenes mayores contra la santidad y validez del sacramento.

Los adversarios de la Compañía quisieron abarcar con una disposición vaga, directamente tomada contra faltas ordinarias en confesores no santos, crímenes que por su enormidad afectan a la

120 *De legibus* lib. 6 cap.1 n.11.

esencia del sacramento. En otras palabras, en las acusaciones de Lorini se querían renovar las de Avendaño y Lafuente sancionándolas con un decreto pontificio. Esa táctica de agravación progresiva de crímenes, partiendo de fórmulas vagas, ha sido un tópico muy usado en las propagandas calumniosas de todos los tiempos; pero resultó de difícil manejo al utilizarla contra un teólogo de la estirpe de Suárez, que contaba con la rectitud jurídica de Clemente VIII o Paulo V.

La publicación del Ritual Romano por Paulo V dividió a los teólogos en dos campos, unos a favor de Suárez y otros en contra. Los primeros se esforzaban por anular, con una serie de razones hermenéuticas, la fuerza aparente o real que pudieran tener los decretos pontificios contra Suárez escudándose sobre todo con la autoridad del Ritual Romano. Los segundos interpretaban aquellos decretos en su sentido más contrario a la persona y doctrina de Suárez, dando por nula la autoridad del Ritual de Paulo V.[121]

Los historiadores de Suárez se pusieron al lado del Doctor Eximio, fuera de Scorraille que no da importancia doctrinal al asunto, pero cree teológicamente débil la posición suareciana. Los documentos posteriormente hallados parecen, con todo, iluminar suficientemente la cuestión, para ver en este capítulo enmarañado de la teología una gloria singular del talento y de la virtud de Suárez. Sin él, muchos moribundos destituídos de conocimiento que han expirado con la absolución del Sacerdote, hubieran muerto sin esa prenda de salvación. Por lo demás, a los teólogos y canonistas pertenece examinar los elementos[122] que este proceso puede aportar para resolver los problemas planteados por la reducción de las distancias que han realizado y pueden ir perfeccionando los avances de la ciencia.

---

121 Así Coquet y Fay citados en la nota 119 por Raynaud.

122 Los elementos fundamentales aportados por esta controversia, en nuestra opinión, se pueden reducir a una ampliación de los conceptos de la *presencia* y del *juicio* en sus aplicaciones al sacramento de la penitencia. Sobre el concepto de presencia, véase el texto correspondiente a las notas 60 y 115. En la carta a Tanner experimenta también una ampliación notable el concepto de *juicio*. En la edad media, los canonistas se inspiraron tal vez excesivamente en las particularidades del *juicio*, entendido y practicado según el Derecho Romano, en sus aplicaciones al foro externo y aun al foro interno Sacramental. De ahí tal vez la dificultad, con que tropezaban los adversarios de Suárez en ver realizada en la absolución del moribundo destituído de sentido la noción tradicional romana de *juicio*. Es mérito de Suárez el haber tenido la suficiente visión y libertad de espíritu para aplicar al sacramento de la penitencia un concepto de *juicio*, que se aproxima más al concepto escriturístico. En la disciplina moderna se ha seguido todavía ampliando esa noción en la orientación suareciana, como se ve por las normas a que se deben sujetar los capellanes castrenses, que en ocasiones deben absolver *turmatim* a los soldados y en otros casos semejantes. AAS 31 (1939) 712; 32 (1940) 571.

Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez

por

J. A. de Aldama S. I.

INTRODUCCION

Hace bastantes años los investigadores suarecianos franceses encontraron en la Biblioteca Vittorio Emmanuele de Roma ms.3571 (Gesuit. 1442) fol.501-510 un resumen de unas «*Quaestiones de B. Maria Virgine*», atribuídas al P. Francisco Suárez. Se trataba sin duda de unas explicaciones tenidas por Suárez en Roma el curso 1584 a 1585; como se ve, y el dato es del mayor interés, siete años antes de la aparición de su Mariología definitiva en el *De Mysteriis vitae Christi*. No es un autógrafo; ni siquiera una copia de clase. Es un resumen hecho sobre las lecciones más extensas, según parece, por el P. Fabio de Fabiis. Eso sí, la fidelidad del resumen debe ser perfecta, a juzgar por una prueba que podemos hacer fácilmente. En efecto, si se compara la cuestión 12 del resumen con una cuestión sobre la Inmaculada, que editó Malou, puede apreciarse una correspondencia completa.[1] El resumen es del todo fiel.

1 J. B. Malou, *R. P. Francisci Suarezii opuscula sex inedita* (Bruxellis 1859)p.234ss. Este hecho prueba que la cuestión citada por Malou se remonta a 1584, y en ningún modo es de 1617. Fuera de esta comprobación que apuntamos en el texto, podemos añadir ahora, por reciente comunicación del R. P. Eleuterio Elorduy, que acaba de encontrarse en Roma el texto extenso de las *Quaestiones*, que formaron la base del resumen que aquí publicamos.

Y ese hecho nos sirve para juzgar de su exactitud en las demás cuestiones. En las siguientes páginas editamos por primera vez ese resumen, que nos comunica la primera Mariología suareciana. Para hacernos cargo de su importancia, vamos a encuadrarla históricamente.

1. Antecedentes históricos

Suárez no crea de la nada su Mariología. Para cuando él llega a la cátedra, son muchos los que se han ocupado de estudiar las grandezas de María. De todos es él tributario, y sin ellos su Mariología sería del todo inexplicable.

Y sin embargo, con todas estas salvedades, Suárez es el creador de la Mariología científica.

¿Qué elementos mariológicos encuentra Suárez cuando aborda por primera vez el tratado teológico mariano? Se sabe que la Sagrada Escritura es sobria cuando se trata de la Santísima Virgen. Más sobria de lo que hubiera querido nuestra devoción filial, aunque siempre será verdad que están en ella, como en germen, todas las grandezas marianas. Los Santos Padres comentaron esos bellos pasajes y dedujeron más de una vez las virtualidades que en ellos se contenían. Pero siempre de un modo ocasional y fragmentario. Cuando las audacias de un Nestorio, de un Helvidio, o de un Joviniano les obligaban a levantar su voz para defender el honor mancillado de la Señora. O cuando una tradición apostólica les introducía en los secretos designios de la Providencia através de la fecunda antítesis Eva-María. Pero esas joyas patrísticas, perlas riquísimas de la corona de María, son aún algo disperso y esporádico. Ahí no existe todavía un afán de síntesis, ni un empeño de sistema. Es imposible hablar aún de ciencia mariológica.

La siguiente continuación histórica produce dos corrientes distintas, que vamos a ver desembocar en Suárez. Una corriente refleja ante todo las preocupaciones de la piedad. Son los hijos que investigan con entusiasmo y con pasión filiales las grandezas superiores de su Madre del cielo. Diríamos que es una especie de intuición amorosa del corazón, ese factor que tanta parte ha tenido en la evolución de los dogmas marianos, cuyo influjo en el de la Asunción lo subrayó vigorosamente el Romano Pontífice al definirlo. Tendríamos que pronunciar los nombres venerandos de Bernardino de Bustis, de Pelbarto de Temeswar, y más próximos a

Suárez, de Santo Tomás de Villanueva, del Beato Juan de Avila y de San Lorenzo de Brindis entre otros.

La otra corriente refleja preferentemente las preocupaciones de la ciencia. Diríamos que es la razón, iluminada por la fe, que viene también a rendir tributo de admiración a la Señora. Son los profundos y fecundísimos sermones de San Bernardo y las placidísimas y variadas cuestiones del Marial de San Alberto Magno, como los breves tratados del Pseudo Agustín y del Pseudo Jerónimo. Pero sobre todo es el Doctor Angélico, el que aquí como en tantas otras cosas encauza definitivamente todos esos esfuerzos en cuatro o cinco cuestiones magistrales de la Suma.

Es imposible trazar los orígenes de la Mariología sin referirse a esas cuestiones de Santo Tomás. La ciencia mariológica brotará de ahí, y sus virtualidades insospechadas serán siempre objeto de estudio para los Mariólogos, que una vez más en Mariología aprenderán en el Doctor Común los más seguros principios que rijan el desarrollo de una verdadera teología de Nuestra Señora. Pero con ser esto así, hay que confesar que en la Suma está la semilla fecunda de la Mariología; pero la Mariología misma aún no está. Santo Tomás estudia la figura de María subordinada, aun metodológicamente, a la figura del Redentor. Por eso en la Suma no existe un tratado aparte sobre la Virgen. Los problemas teológicos, que Ella ofrece, surgen ocasionalmente al estudiar los misterios de la vida de Cristo; más concretamente, los misterios de su infancia. Es claro que la concepción y el nacimiento del Salvador no se pueden abordar dignamente sin encontrar a María, cuya persona y acción están ahí tan íntimamente mezcladas. Santo Tomás no estudia propiamente a María; Santo Tomás estudia exclusivamente la Madre de Jesús. De ahí que, aun con el acierto definitivo de orientar todos los futuros estudios mariológicos al rededor de la divina maternidad, las cuestiones marianas de la Suma no son un tratado teológico que tenga por sí mismo cuerpo y consistencia. Son sólo aspectos ocasionales en la perspectiva más amplia de la obra del Redentor. Decididamente en la Suma no ha nacido todavía la Mariología científica.

Ni tampoco en sus primeros comentaristas, aunque haya que reservar un puesto de honor en la historia de la Mariología a Cayetano y a Bartolomé de Medina. Ni menos se la encuentra en los comentadores del Maestro de las Sentencias, por más que Escoto

presente títulos más que suficientes para llamarlo el Doctor Mariano.

Un nuevo factor, sin embargo, iba a venir a reunir estos diferentes arroyuelos en el cauce ancho de la Mariología científica. Me refiero a la Pseudoreforma con su despiadada desvalorización de María. El protestantismo de la primera hora ha aplicado vigorosamente la piqueta demoledora a la bella imagen que largos siglos de piedad y de ciencia habían tallado de la Madre de Dios. Por un momento hubiera podido parecer que todo se derrumbaba, si no fuera porque la impugnación era tan poco seria, que aun en el gran Concilio, que rehizo en fórmulas lapidarias la teología tradicional de la Iglesia, sólo encontró ligeros ecos esa destrucción sistemática de la figura de María.

En cambio hay un nombre egregio, que sustituyó pieza por pieza la demolición mariana del Protestantismo. Aludo a San Pedro Canisio y a su obra *De Maria Virgine incomparabili,* que llena realmente una época y cubre una etapa en la historia de la mariología. Podría parecer que Canisio nos da la primera Mariología científica. Su obra lo es en muchos aspectos. En el material patrístico acumulado, en las acusaciones protestantes reunidas y clasificadas, en las respuestas firmemente delineadas, monumento perenne a la ciencia teológica de su autor. Pero el volumen de Canisio es una obra de controversia. Por eso su mismo esquema no tiene pretensiones ningunas de síntesis científica. El esquema cronológico, la vida histórica de María, le basta para encasillar las diferentes objeciones protestantes y para desarrollar, a propósito de ellas, verdaderos capítulos disgregados de una futura Mariología. Por eso en Canisio la Mariología científica se adivina, se presiente; pero todavía no se puede decir que ha nacido.

En esta coyuntura histórica aparece la figura de Suárez. En él confluyen la vieja corriente de honda piedad, que desde los días de los Santos Padres viene filialmente cantando las grandezas de María, y la otra corriente que ha encontrado cauce definitivo y profundo en las cuestiones de la Suma, y la novísima corriente que entre los despeñaderos del Norte se ha ido remansando en el lago limpio y terso de la obra imperecedera de Canisio. Todo va a transformarse en sus manos, y todo va a ser encauzado por su pluma. Porque sobre todos estos elementos dispersos, Suárez va a tener la visión del genio, va a dar unidad y síntesis y sistema; y percibiendo con fina sensibilidad teológica lo que flota en el ambiente

de su época, va a crear con perfectas exigencias científicas la primera verdadera Mariología.

Suárez tiene perfecta conciencia de lo que hace. Sabe que es una innovación en las escuelas teológicas. Hasta intenta una defensa. «No se ha de pensar, dice en el prólogo, que la materia de las presentes disputas, sobre todo en cuanto se refieren a la Virgen María, sea ajena a la finalidad escolástica, porque los doctores de la Escuela la traten brevísimamente, o porque no pueda fundarse en principios ciertos de la teología, sino tan sólo en razones probables o en piadosas conjeturas. Lo que es yo, después del conocimiento del mismo Dios y de Cristo, ningún otro conocimiento reputo más útil o más digno del verdadero teólogo. Ni entiendo por qué los teólogos disputan cuidadosamente de la gracia de los ángeles, de sus méritos, de su estado de vía, en fin de su gloria y de sus demás dones y ministerios; y en cambio, de la Reina de los Angeles, de su dignidad, gracia, ciencia, méritos y singular bienaventuranza, por qué no se ha de disputar con diligencia mucho mayor. Siendo así que esta doctrina es por sí misma más digna y agradable y más acomodada para la piedad».[2]

Ya antes, en una bella página al lector, Suárez había consignado sus impresiones científicas con marcado dejo de confidencia. Siempre le había parecido la teología en este punto demasiado breve y demasiado concisa. Por eso él se ha decidido a romper los moldes y dejar correr libremente la pluma, movida por su devoción y por su celo.

Pero dentro siempre de la preocupación acusadamente científica, que es carácter evidente de su persona. Esa preocupación científica le lleva ante todo a intentar una visión de conjunto. Es preciso para ello ampliar el punto de vista de Santo Tomás, dándole una perspectiva mayor. Es urgente dar cuerpo a un tratado mariológico individuado en sus características singulares. Se necesita sobre todo encontrar un nuevo orden íntimo de las partes, fruto de una síntesis y desarrollo de un primer núcleo germinal, que articulando lógicamente los diversos elementos dé origen a un tratado teológico verdaderamente científico. La empresa es eminentemente creadora. Si se logra, tendremos ahí la verdadera Mariología científica.

Para conseguirlo Suárez se va a mover con libertad. Con toda la libertad que le exige el ansia de síntesis y de sistema. Su Ma-

---

2 *De Mysteris vitae Christi*, praef.

riología está pensada sin duda en el esquema de Santo Tomás. Pero, sintiendo las trabas que le pone el ceñido comentario a las cuestiones de la Suma, pensadas y escritas con otras preocupaciones; se va a desligar de ellas. En un arranque inicial, perfectamente; después, por desgracia, sólo a medias. De no haber retrocedido, la aparición de la Mariología científica como tratado teológico aparte, se hubiera adelantado varios siglos en las Escuelas.

Porque se da el hecho singular de que Suárez estructuró dos veces su Mariología. Una primera vez en Roma por los años 1584 a 1585. Otra vez, y ésta definitiva, en Alcalá por los años 1590 a 1592. El fruto maduro de esta segunda Mariología nos lo conservan las páginas imperecederas de la monumental obra *De Mysteriis vitae Christi*. Un esbozo, bastante detallado, del primer intento mariológico suareciano, lo tenemos en las *Quaestiones* que hoy presentamos.

2. El plan primitivo

Que Suárez desde el principio concibió el plan armónico de un tratado sobre Nuestra Señora, salta a la vista a quien compara las *Quaestiones* con los pasajes correspondientes de la Suma. Suárez se ha desligado de ésta, ha renunciado a comentarla en su mismo orden, y ha ideado una nueva trabazón interna de los problemas, con un afán de síntesis evidente.

Hemos dicho antes que Santo Tomás nos ofrece un esquema mariológico, pensado todo él al margen de su Cristología. Que lo que estudia propiamente es la Madre de Jesús. Ante todo en su primera santificación, que era la preparación a su maternidad (q.27). Después en su virginidad perpetua, ligada a ésta indisolublemente (q.28). Más adelante en su inmediata preparación histórica, por el matrimonio con San José (q.29) y por la Anunciación (q.30). Sigue finalmente el estudio de la concepción misma (q.31-34) y del nacimiento (q.35). Ahí puede decirse que acaba toda la Mariología de la Suma.

Fácilmente se aprecia que no es una Mariología completa; aunque ofrece el acierto definitivo de orientar todos los futuros estudios mariológicos alrededor de la divina maternidad. Pero además, tampoco es un tratado que tenga por sí cuerpo y consistencia. Son sólo aspectos ocasionales en la perspectiva más amplia que presenta la persona del Redentor. Suárez va a intentar resolver ambos

problemas, desligándose de las trabas del comentario de la Suma.

Ante todo va a formar un tratado de contornos propios e independientes; una verdadera Mariología. La prueba la tenemos en las *Quaestiones de B. Virgine*, que ya en su título forman un cuerpo doctrinal, constituyen un todo. Después va a dar cabida a otros muchos problemas marianos, algunos sin conexión inmediata con la persona de Cristo. Va a tener empeño por completar el tratado teológico de Nuestra Señora. Así se integran los temas históricos de su muerte, resurrección y asunción, y los temas especulativos de su vida interior, del culto que se le debe y de la veneración a que es acreedora su acción benéfica con los hombres. Finalmente todo este conjunto de temas y problemas, que forman ese cuerpo doctrinal independiente, se van a articular siguiendo un orden nuevo, distinto del orden de Santo Tomás. Un orden que va a ser una mezcla entre el orden cronológico y el orden lógico, cuyas líneas generales vamos a estudiar.

Suárez empieza por asentar firmemente el hecho histórico de la maternidad de Jesús:

Q.1.ª *Christus ex Virgine conceptus.*

Q.2.ª *B. Virgo fuit mater Christi.*

Q.3.ª *Inter Christum et B. Virginem fuit vera relatio.*

Este hecho da origen a dos nuevos problemas. El primero es de la mayor importancia:

Q.4.ª *Quanta B. Virginis dignitas.*

El segundo parece acusar preocupaciones doctrinales del momento histórico, y contiene en germen una especial orientación de la Mariología.

Q.5.ª *Homine non peccante, etiam B. Virgo fuisset elevata ad hanc dignitatem.*

Aun expuesto así, el problema que late en el fondo es el de la elección a la divina maternidad. Esta incluye además la virginidad perpetua. No sabemos si esa apreciación patrística, tan profundamente teológica, es la que llevó a Suárez a considerar a continuación este tema:

Q.6.ª *B. Virgo semper virgo in corpore.*

Q.7.ª *Fuit etiam semper virgo in anima.*

En conexión íntima con la maternidad virginal está su matrimonio con San José:

Q.8.ª *Fuit verum matrimonium inter Ioseph et B. Virginem.*

Establecido así el hecho de la maternidad divina como fundamento de todas las grandezas de María, Suárez aborda la realización histórica de la vida de Nuestra Señora. Ante todo su primer origen. Para tratarlo plenamente empieza por lo más externo.

Q.9.ª *Perfectissima fuit naturaliter in corpore et anima.*

Q.10.ª *Genealogia B. Virginis et consequenter Christi.*

A continuación entra Suárez en el problema central: la santificación original de María, considerada en sí misma y en sus consecuencias más inmediatas.

Q.11.ª *Sanctificatio B. Virginis in utero.*

Q.12.ª *Sanctificatio ab instanti creationis et praeservatio a peccato originali.*

Q.13.ª *Fomes in prima sanctificatione ablatus est Virgini et omnis motus ex eo procedens.*

Q.14.ª *Confirmatio in gratia a prima sanctificatione.*

Q.15.ª *Impeccabilitas in B. Virgine, qualis.*

En este punto se inserta el problema del crecimiento y desarrollo de la gracia en María, y los límites superiores que obtuvo ésta al fin de su vida.

Q.16.ª *Gratiae accessio, et modus.*

Q.17.ª *Summa perfectio gratiae in B. Virgine.*

El mérito de la divina maternidad es un caso particular, aunque singularísimo, que exige tratarse por separado.

Q.18.ª *An meruerit B. Virgo esse mater Dei.*

Finalmente, junto a esa santificación fundamental del alma de María, es preciso considerar los demás dones sobrenaturales que la acompañaron.

Q.19.ª *Cognitio mysteriorum et scientia B. Virginis.*

Q.20.ª *Omnes gratias gratis datas habuit.*

De este modo la consideración de la santidad original nos ha llevado al estudio de lo más íntimo y más verdadero en la vida toda de María. Su vida fué de hecho una vida de gracia, en la que ésta se desarrolló de continuo hasta alcanzar cimas superiores a todos los Santos y Angeles juntos. No queda sino acercarnos al fin de sus días sobre la tierra.

Q.21.ª *Resurrectio B. Virginis post mortem, et assumptio.*

Q.22.ª *Perfectio beatitudinis B. Virginis.*

Y estudiar las relaciones que ligan a los hombres con Ella, sea por razón de su maternidad divina, sea por su acción a favor del mundo.

Q.23.ª *Adoratio B. Virginis, qualis.*

Q.24.ª *Quid nobis profuit B. Virgo, ac proinde quomodo recognoscenda et oranda.*

Tal es el primitivo plan de la Mariología suareciana. El plan trazado en Roma por los años 1584-1585. En él la vida íntima de María queda encuadrada entre los esplendores iniciales de su concepción inmaculada y la gloria suprema de su asunción: una vida de gracia y una vida de amor a Dios. Pero toda ella está esencialmente postulada por su maternidad divina, que por lo mismo es preciso considerar primero. Y del conjunto se deducen nuestras obligaciones para con Ella, que hay que estudiar al final. Reduciendo a un esquema todo el armónico plan de esta Mariología, tenemos:

1.° Problema fundamental: la maternidad divina (q. 1-8).
2.° La santificación original (q. 9-15).
3.° El desarrollo vital de la santidad (q. 16-20).
4.° La glorificación final (q. 21-22).
5.° El culto y la veneración de María (q. 23-24).

Este orden no es puramente cronológico, como lo prueban el primero y el quinto problema. Pero tampoco es puramente lógico, como se aprecia en los restantes. Lo que sí hay que afirmar es que se trata de una concepción teológica perfectamente orientada y convenientemente articulada en sus partes. Subrayemos sobre todo el innegable acierto de poner como fundamento de todo la divina maternidad. Nadie ignora las copiosas virtualidades que ahí se encierran y el valor que esta decidida innovación había de tener en el desarrollo posterior de la Mariología.

Ha sido sin embargo preciso desligarse del ceñido comentario de la Suma. No sólo para dar cuerpo a un tratado mariológico individuado en sus características singulares; ni sólo para ampliar el punto de vista de Santo Tomás; sino sobre todo para encontrar un nuevo orden, que enlazando los diversos elementos diera origen a un tratado científico. Véase la inversión que se ha operado en el orden de los problemas:

Q.1.ª-5.ª de Suárez	=	Q.35 de la Suma.
Q.6.ª-7.ª de Suárez	=	Q.28 de la Suma.
Q.8.ª de Suárez	=	Q.29 de la Suma.
Q.9.ª-10ª de Suárez	=	Q.30 de la Suma.
Q.11ª-15ª de Suárez	=	Q.27 de la Suma.
Q.16ª-24ª de Suárez		Sin paralelo en la Suma.

Así nació la primera Mariología de Suárez. Por desgracia, el autor no mantuvo toda su valiente innovación, y volvió a rehacer el plan de su Mariología años después. Cuando publicó en 1592 su obra *De Mysteriis vitae Christi*, conservó sin duda las líneas generales; pero sacrificó gran parte de la cohesión y de la estructura libre e independiente de las cuestiones romanas. Y sobre todo la nueva Mariología, aun constituyendo en su mente «la primera parte» del magnífico volumen, quedó de hecho diluída a lo largo del esquema tomista de la vida de Cristo, con la necesaria inserción de especiales problemas mariológicos entre la vida oculta y la vida pública del Señor. Todo ello por la necesidad de comentar todas las cuestiones de la Suma por su orden. Decididamente la Mariología científica, creada en 1585, dió un paso atrás en su evolución histórica en 1592. De no haberlo dado, la Mariología como tratado autónomo se hubiera impuesto muy pronto en las Escuelas. Sin duda mucho antes de cuando se ha impuesto en nuestros días.

QUAESTIONES DE B. MARIA VIRGINE QUATUOR ET VIGINTI IN SUMMAM CONTRACTAE

Quaestio 1.ª

Christus ex Virgine conceptus

Ad Gal.4 [4]: *factum ex muliere.* Illud *ex* notat concursum, quia Christus ex substantia et purissimis sanguinibus matris natus est. Luc.1 [35] *quod ex te nascetur sanctum; ex semine* David [Rom.1,3]; et Augustinus 2.° de Gratia Christi c.27. Ideo coegit Deus Abraham (Gn. 24 [2s]) *ponere manum in femore ad iurandum, un figuraret Christum, cuius substantia corporea ex femore eius progrediebatur.*[1]

Galatinus fingit (l.7 *de arcanis* c.4)[2] Deum ex Adamo separasse partem substantiae, et illam praeservasse ab omni lege peccati; quam fecit per omnes posteros integram transire ad Virginem, ut ex illa formaretur caro Christi purissima. Sed hoc videtur commentum iudaicum. Nam sic vel illa pars debuisset esse incorruptibilis, quod est contra fidem, vel miraculose transfusa, quod est gratis dictum.

Magister dicit[3], fuisse quidem peccato in parentibus obnoxiam, at in instanti incarnationis mundatam; quod ex falso fundamento procedit. At potius videtur dicendum, carnem Christi non actu, se potentia fuisse in parentibus ante Virginem, et sic caro Christi in nullo parente potuit fieri obnoxia peccato; quia ibi non erat actu, nec in potentia secundum seminalem virtutem, ita ut posset maculari ab illis, sed solum illa poterat ab eis maculari, quam poterant procreare per virtutem seminalem. Caro autem

---

1 *De gratia Christi et de peccato originali:* ML 44, 401. No fué Dios a Abrahán, sino Abrahán a su siervo, quien mandó poner la mano *sub femore.* Suárez mismo lo corrige en *De Mysteriis vitae Christi* disp.10 s.1 n.1.

2 *De arcanis catholicae veritatis* (Basilea 1561) 172-175.

3 *Sententiae* 3 dist. 3. c.1 (Ad Claras Aquas, t.2 p.557s.).

Christi utcumque erat in potentia in illis; ut autem praecessit in Virgine, eadem numero nunquam subiacuit peccato.[4]

Quaestio 2.ª

B. V. vere fuit Mater Christi

Vere et proprie B. Virgo concepit Deum, et humanitas Christi in eodem instanti, in quo coepit esse, coepit esse unita Verbo divino in Virginis utero. Itaque in uno et eodem instanti corpus Christi fuit conceptum, perfectum, animatum, et unitum. Fuit autem instans, non in quo angelus absolvit: *Dominus tecum*, ut aliqui patres volunt, sed in quo B. Virgo perfecit: *Fiat mihi*, etc., consensum verbis exprimens, ut voluntarius esset conceptus, et declararetur. Motus autem localis necessarius ad organizationem et ad congregandum sanguinem in matrice praecessit illud instans. Itaque omnia fuerunt disposita et singulae partes sanguinis constitutae in suis locis, ita tamen ut nulla interim forma media intercederet sub illa condensitate et figuratione, praeter formam sanguinis; quibus-omnibus recte constitutis, statim fuit informatum anima, et adsumptum corpus a divinitate, sicut etiam in Adae creatione praecessit formatio corporis, statimque subsecuta est inspiratio animae. In Christo igitur non fuit prius embrio quam homo, ne dicere cogamur prius fuisse unitum Deum embrioni quam homini, aut certe Virginem prius concepisse quid aliud, quam Deum. Fuit autem corpus Christi in primo instanti in minima quidem quantitate sufficienti.[5]

Quaestio 3.ª

Inter Christum et B. V. fuit vera relatio

In Christi humanitate fuit aliqua relatio ad matrem, tanquam effectus ad suam causam. Quae tamen relatio non refert proprie humanitatem ad B. Virginem, sed proprie hunc hominem Christum. Et haec relatio fuit vera filiatio, et eiusdem speciei cum aliis. Quod si aliquo modo differt ab aliis, illud est accidentale, scilicet quatenus terminatur ad subsistentiam increatam. Non enim

---

4 La materia tratada aquí se encuentra posteriormente elaborada por Suárez en *De Mysteriis vitae Christi* disp.1 s.1 n.9 y disp.10 s.1.

5 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.1 n.8.12; disp. 11.

B. Virgo, sicut aliae matres, producit subsistentiam creatam et personam in Christo.

Quod autem in filio et relatione eius est substantiale et per se, id est, ut habeat a matre veram naturam eiusdem speciei per generationem et nativitatem,hoc accepit Christus a B. Virgine; quod autem hanc naturam habeat cum propria, vel aliena subsistentia, hoc est accidentale.[6]

Quaestio 4.ª

Quanta B. V. dignitas

Dignitas B. Virginis in se colligitur, *primo,* quia vere et proprie concurrit ad fabricandum Christo et Deo corpus.

Secundo, quia aliquid substantiae Virginis re vera unitum est hypostatice Verbo, scilicet pars illa, ex qua Christi corpus constitutum est, et materia, qua fuit auctum tum in ventre matris usque ad nativitatem, tum postea quandiu lacte matris nutriebatur. Unde quartus modus, praeter tres communes, quibus Deus est in creaturis, Virginis proprius habetur, per identitatem.[7] Unde probabilis est coniectura, partem illam Christi ex B. Virgine sumptam nunquam fuisse totam dimissam, vel resolutam.

Tertio, quia singularem quandam propinquitatem habet ad Deum, et veluti quoddam ius ad bona Dei et Filii. Si autem comparetur cum aliis dignitatibus, est quidem multo inferior dignitati unionis hypostaticae, at vero excedit incomparabiliter omnes alias dignitates creatas, excepta illa adoptionis per gratiam, de qua est diversa opinio inter patres.[8]

Nam qui praeferunt adoptionem, fundantur in eo quod ista ponit perfectionem gratiae et gloriae; illa vero maternitatis solum relationem. Qui vero contrarium sentiunt, inferunt ex maternitate omnes gratiae excellentias in B. V. in gradu excellentissimo, quia se habet tanquam forma praecipua, adoptio vero ut dispositio ad istam.[9]

Pro solutione dico: Si coniunctio B. Virginis cum Christo se-

---

6 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 12

7 Cf. S. Petrus Damianus, *Sermo de Nativitate Mariae*: «Cum Deus in aliis rebus sit tribus modis, in Virgine fuit quarto speciali modo, scilicet per identitatem, quia idem est quod ipsa»: ML 144, 738.

8 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.2 n.2.

9 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.2 n.3s.

cunduin carnem consideretur quatenus Christus est homo habens solam excellentiam creatam separando dignitatem personae, sic dignitas matris est inferior, et sic intellegitur Luc.11. [28]: *Quin immo beati qui audiunt,* etc. Si vero quatenus habet affinitatem, ut vocat d. Thomas 2.2 q.103 a.4 ad 2, et spiritualem coniunctionem cum Christo, sic se habent ut excedens et excessum, nam simpliciter praefertur adoptio.[10]

In maternitate vero sunt hae excellentiae: 1.° est spiritualis coniunctio scilicet ad Deum. 2.° ex suo genere est infinita. 3.° ratione huius debetur Virgini excellentior adoratio. 4.° postulat natura sua magnam excellentiam gratiae et participationem bonorum Dei: 1.° quia hoc spectat ad gloriam Filii; 2.° quia dona gratiae dantur in mensura requisita ad illud munus debite exercendum, ergo effectus maternitatis et debitae exercitationis; 3.° quia hoc est quodammodo debitum naturae, etc. Et secundum has excellentias videtur maternitas esse radix prioris adoptionis, et istam virtute continere in gradu perfectissimo.[11]

Quaestio 5.ª

Homine non peccante, etiam B. V. fuisset elevata ad hanc dignitatem

Probabilius est, etiamsi homo non peccasset, B. Virginem assumendam fuisse ad hanc dignitatem maternitatis. Nam Christus ante praevisionem peccati non modo fuit praedestinatus homo, sed etiam filius hominis; ergo, etc.

Probo consequentiam: *primo,* quia sicut prima mulier ex solo viro facta est, ita vir ex sola muliere fieret; *secundo,* quia aliorum hominum generationes fuissent non exsistente peccato, ergo et Christi; *tertio,* ne excellentissima gratia et gloria Virginis videatur ordinata a Deo occasione peccati; *quarto,* maternitas haec est excellentia quaedam singularis alterius ordinis ab omni creata; *quinto,* sic magis commendatur divina gratia erga homines.

Sunt alia argumenta in contrarium, sed facile respondetur, scilicet non esse absurdum, quod Christus factus fuisset tunc in utero Virginis incorruptibilis et impassibilis. An vero in quantitate etiam ordinaria sicut alii homines, non constat, nec quod glorio-

10 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.2 n.5.
11 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.2 n.7.

sus quoad corpus futurus esset, quamvis non sit id inconveniens.[12]

Quaestio 6.ª

B. V. semper fuit virgo in corpore

1. Mariae virginitas in Filii *conceptione* integra et illaesa permansit. Est de fide.

Probatur scripturis, patribus, figuris, symbolo fidei, congruentiis: 1.ª ut Dei filius non ex hominis semine, sed Dei conciperetur. 2.ª ne esset obnoxius peccato originali ex semine viri conceptus.

Unde, non sensit B. V. taedium molestissimum, quod aliae gravidae cum voluptate seminis concipientes.

Nec propterea dicendus Spiritus sanctus pater Christi, sed solum auctor, quatenus Christus est homo. Quia [primo] non genuit ut hominem de sua substantia; secundo, non produxit sibi similem in natura ex vi huius productionis. Unde proprie dicitur homo *ex* vel *e* Spiritu Sancto, non tamen *de* Spiritu Sancto; quia *de* connotat consubstantialitatem, *ex* vero efficientiam. Unde Matth. 1 [20] *de Spiritu Sancto*, habetur in graeco ἐκ Πνεύματός [ἐστιν Ἁγίου]. Et ideo haec conceptio secundum quid potest dici naturalis, scilicet ex parte materiae et naturalium dispositionum. Simpliciter tamen est miraculosa tum ex parte efficientis, tum modi, quo mater concurrit.[13]

2. Christus *nascendo* non minuit virginitatem B. Mariae, sed tam perfecte reliquit, sicut antea. Est de fide. Isa.7, 14: *Pariet filium*. Hieronymus defendit contra hebraeos et haereticos.[14]

Probatur ex Patribus, perpetua traditione, conciliis, et rationibus etiam: [*Primo*], quia non decebat violari virginitatem a filio, qui erat Deus, et poterat conservare. *Secundo*, quia Christus nascebatur propter integritatem et incorruptibilitatem humanae naturae. *Tertio*, ne partu consueto uteretur Deus. *Quarto*, quia nascebatur, ut animas faceret virgines et persuaderet virginitatem: ergo, etc.[15]

Falsum est autem, non exiisse Christum de utero via communi et naturali, vel non exsistendo in medio, vel dilatatas fuisse partes corporis quantum esset necessarium, ut corpusculum transiret per

12 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 1 s.3 n.7s.

13 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.1.

14 *In Isaiam* 3.7: ML 24, 107-110.

15 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.2 n.1-12.

illam viam. Nam vere Christus transiit per viam ordinariam, simul exsistendo penetrative in partibus corporis B. Virginis, et intactas illas relinquendo, sicut exiit e sepulcro clauso et intravit ianuis clausis. Quod si concomitanter necessarium fuisset simul penetrare per alias aliquas partes Christi corpus, id potuit fieri sine minutione verae nativitatis, quamvis Christus potuerit ita se accommodare et penetrative ponere simul partes omnes sui corporis, ut sine ulla imperfectione per solam viam naturalem exiret.

Attribuit vero Virgo vim influxivam in hac parte, sicut solent matres ad emittendam prolem, sine vi tamen et labore, sed potius imperio voluntatis, sicut fieret in statu innocentiae. Factum est autem divina virtute, ut partes intermedia corporis B. V. non resisterent.

Hinc sequitur, 1.° sine dolore peperisse, quia dolor ex divisione vel extensione corporis materni provenit, tum quia dolor est poena voluptatis, tum quia filius potuit, et amabat matrem. 2.° partum fuisse immunem ab omni immunditia; quod autem dicit Hieronymus contra Helvidium: *Iunge, si libet, naturae contumelias, novem mensibus uterum insolescentem fastidia* etc.[16], per exaggerationem dicitur, id est, licet haec concedenda essent Helvidio, non tamen propterea neganda esset virginitas, ut patet ex sequentibus. 3.° non indiguisse purificatione legali, quia non comprehendebatur verbis legis, nec peccati libidinem habuerat.[17]

3. *Post Christum natum,* toto tempore vitae, conservavit integerrimam virginitatem mater Dei. Est de fide. Ezech. 44,2: *Porta haec clausa.* Alias, si Christus habuisset fratres, non commendasset Iohanni matrem in cruce.

Probatur. [1.°] sicut Christus erat unigenitus Patris, ita debuit et matris. 2.° quia fuit sacrarium Spiritus sancti. 3.° fuisset in Virgine summa ingratitudo, inconstantia, et intemperantia, thalamum Christi foedare humano semine, et perdere virginitatem divinitus conservatam. 4.° Ioseph fuit iustus et castus, sicut alius Ioseph. 5.° ut daretur exemplum virginitatis exemplo matris, et filii.

Math.1,18 *antequam convenirent,* intellegitur negare, quod fuit factum priori tempore. Ad Gal.4 [4] *factum ex muliere,* ibi est nomen sexus, non status, vel condicionis; sicut dicitur de Heva ante peccatum, item dicitur per antonomasiam de B. Virgine.

16 *Adversus Helvidium* 18: ML 23, 202.
17 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.2 n.13s.

Math. 1,25 dicitur *primogenitus*, non quia habuerit sequentes, sed ut excludat priorem.[18]

Nec probatur mihi sententia patrum quorundam, quod Ioseph, quando duxit B. Virginem, erat viduus octogenarius, et susceperat ex alia uxore filios, qui dicuntur in evangelio Christi fratres. Nam puto illum quoque fuisse virginem secundum Augustinum, Hieronymum etc.[19] Vide Lippomanum in vita B. Ioseph.[20] Nam decuit, Virginem matrem non dari in custodiam nisi virgini.[21] Dicebantur vero fratres Christi, quia propinqui erant cognomine.[22]

Quaestio 7.ª

Fuit etiam semper virgo in anima

Primo. B. Virgo ab initio usus rationis habuit propositum perfectum servandi perpetuam virginitatem. Probatur: nam aliter non habuisset gradum virginitatis, et fuisset a multis virginibus superata, cum tamen sit ipsa exemplar et dux aliarum, et movebatur a Spiritu sancto.[23]

Secundo. Ante incarnationem Christi habuit perfectum et absolutum votum virginitatis. Colligunt patres id ex responso: *Quomodo fiet istud quia virum non cognosco?* [Lc.1,34]. Nam si habuisset animum cognoscendi, non erat quod interrogaret: *quomodo*, etc. Ergo habebat propositum, immo et votum, quia aliter cum solo proposito potuisset consentire angelo revelanti ex Deo.[24]

Nec dicendum est, fuisse votum condicionatum, si Deus disposuerit ita, quasi condicio suspendat obligationem voti. Sed tamen concedo in alio sensu, id est, nisi Deus aliter de me disposuerit. Quae condicio sic in omni voto intellegitur, etiamsi non addatur.[25]

Quod autem dicitur in contrarium, copulam coniugalem et

---

18 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.3.
19 PsAugustinus, *De annunciatione* serm. 195: ML 39, 2110; S. Hieronymus, *Adversus Helvidium* 19: ML 23, 203.
20 *Vitae Sactorum* 1,489-491.
21 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.4 n.9ss.
22 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 5 s.4 n.11.
23 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.1.
24 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.2 n.5ss.
25 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.2 n.4.

matrimonium fuisse in praecepto in illa lege, ex Deuter. 7 [14] et Exodo 23 [26], negatur.

Primo. Quia non est locus in tota lege, qui tale praeceptum indicet. Verba illa Deuter. 7: *Non erit in te sterilis* est promissio, quae non est posita in humano arbitrio; et patet, non esse posse materiam praecepti, quia additur: *Nec in hominibus, nec in iumentis*, etc.

Secundo, multi sancti servaverunt virginitatem in illa lege, Elias, Elisaeus, Daniel, Essaeni religiosi, Iohannes Baptista; ergo non fuit tunc matrimonium melius. Credendum est enim, istos aliquid perfectius fecisse.[26]

Quod autem dicit Augustinus de bono coniugali c.9,[27] fuisse opportunius his temporibus matrimonium, intellegitur propter spem Messiae virginibus de tribu Iuda, et propterea quod erat maior occasio multiplicandi matrimonium, quam modo sit. Et forte B. Virgo habuit specialem revelationem de hoc, quod votum in proposito non impediret Messiae promissionem.

Sive autem fuerit votum sollemne, sive simplex, parum refert, cum haec distinctio sit ex lege positiva, quae tunc non erat. Satis est, quod sollemnitas illa non impedisset matrimonium, et perfecta virginitas in matre Christi stetisset integra.[28]

Quamvis autem non constat, alium ante illam emisisse tale votum, contrarium tamen non potest certo asseri, cum multi ante illam servaverint virginitatem. Epiphanius, haer. 78, dicit fuisse consuetudinem aliquarum ecclesiarum vovendi virginitatem in honorem Deiparae. Basilius, Bernardus, Abulensis, Carthusianus, Viguerius in Institutionibus c.20 § 9, Waldensis, qui citat Bedam tom. 2 c.130, dicunt fuisse ducem omnium virginum.[29]

Quaestio 8.ª

Fuit verum matrimonium inter Ioseph et B. Virginem

1. B. Virgo contraxit verum matrimonium cum Ioseph. Est de

---

26 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.1 n.6ss.

27 *De bono coniugali* 9: ML 40, 380; cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.1 n.7.

28 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.3 n.8.

29 S. Epiphanius, *Adversus haereses* 78: MG 42, 712; S. Basilius, *Homilia in Sanctam Christi generationem:* MG 31, 1464; S. Bernardus, *Sermo in Dominicam infra octavam Assumptionis* 9 : ML 183, 433; Abulensis, *In 4 Regum* 18 cap.19; Lud. Carthusianus, *Vita Christi* p.1 cp.2; Viguerius, *Institutiones* cp.20 n.9 (Venetiis 1563 p.272); Th. Waldensis, *De Sacramentis* t.2 cap.130 (Venetiis 1571, p. 214); Beda, *In Lucam* 1, 34: ML 92, 318. Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 6 s.3.

fide. Patet communi theologorum et patrum consensu, traditione, et ratione. Augustinus dicit:[30] *proprius dici poterat pater Christi Ioseph, quam si eum in filium adoptasset, quia exercuit in eum omnia patris officia, excepta generatione.*

Illa vero ratio Ignatii a Hieronymo recitata,[31] *ut occultaretur diabolo partus,* intellegitur, quod fuerit medium valde conveniens ad occultandum, licet non fuerit simpliciter necessarium: 1.° ut daemonium averteretur a curiosa scrutatione conceptionis et partus virginei; 2.° quia si intellegeret non esse ex matrimonio, nunquam credidisset esse ex concubitu illicito ob illius virginitatem, etc.; 3.° ne in daemonibus etiam caderet suspicio mala de B. Virgine. Itaque Deus voluit modum huius virginitatis occultari daemoni, tanquam supranaturalem, licet evidenter daemon integritatem corporis B. Virginis in sua substantia nosse posset.

Quando autem aliqui patres dicunt, non fuisse coniugium verum, neque Iosephum maritum, loquuntur de matrimonio consummato.[32]

2. Fuit autem perfectum matrimonium ante annuntiationem. Unde, tempore incarnationis, cohabitabant in eadem domo ad vitandam infamiam. Immo aliqui patres dicunt, fuisse B. Virginem datam Ioseph in custodiam, cum esset undecim annorum, nomine sponsae. Quod autem dicitur Matth. 1 [20] ab angelo: *Noli timere accipere...,* non intellegitur de acceptatione in matrimonium, vel in domum, sed per quandam sollemnem caeremoniam, qua tradebatur uxor marito, etiam cum benedictione sacerdotali: Gen.14 et 19. Vel intellegitur, non de acceptatione externa, sed de cogitatione et consilio interno Ioseph cogitantis illam relinquere.[33]

Dices: Si B. Virgo contraxit matrimonium, et non in ordine ad incarnationem, quippe ante illam contraxit cum voto non consummandi, ergo frustra contraxit. *Respondetur,* fecisse, ut accommodaret se suae genti, et hoc non repugnabat substantiae matrimonii, quia votum per se non facit matrimonium nullum, cum consensus absolutus in copulam non sit de essentia matrimonii, immo nec condicionale propositum, id est: reddam, si alter petierit. Nam animus nunquam reddendi non impediret matrimonium

30 *De Consensu evangelistarum* 2, 7, 3: ML 34, 1072. Cf. *Sermo* 51 n.165: ML 38, 342ss.

31 S. Hieronymus, *In Math.* 1, 8: ML 26, 24.

32 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 7 s.1.

33 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 7 s.2.

ratum. Sed solum est de essentia consensus in vinculum matrimoniale, et voluntas tradendi potestatem corporis alteri, licet posset habere adiunctam voluntatem nunquam redigendi illam in actum secundum. Votum ergo Virginis non fuit de non nubendo, sed de virginitate.

Quod vero fere omnes scholastici dicunt, intercessisse pactum inter Ioseph et B. Virginem ante matrimonium, ut uterque castitatem voveret, non videtur necessarium; immo contrarium probabilius est, quia tale pactum multum derogat veritati matrimonii, nec est necessarium ad perfectionem voti.[34]

Ex hac quaestione colligitur dignitas sancti Ioseph.[35]

Dubitant hic, an B. Virgo, si intellegeret non fuisse futuram matrem Dei nisi amissa virginitate, quid praeelegisset. *Respondetur*, maternitatem; quia est maius bonum, et dignitas, et honestas, quam amor virginitatis.

Quod autem aliqui dicunt, Christum sui verbi efficacia fecisse Iohannem evangelistam filium naturalem virginis, ac si fuisset ex illa natus, implicat contradictionem, esse relationem sine fundamento.

Quaestio 9.ª

Perfectissima fuit naturaliter in corpore et anima

1. *B. Virgo fuit concepta ex viro et femina, sicut ceteri homines.* Nam alias non fuisset redempta a Christo; tum opus conceptionis sine viro fuit proprium Christi.[36]

2. *Tamen non fuit concepta B. Virgo sine aliquo miraculo et virtute supranaturali,* cum Anna esset sterilis et senex, at impetravit B. Virginem precibus summis. Dilatio ergo conceptionis fecit miraculum notius, tum parentibus ad se disponendum locum dedit pro tali fructu, orationibus obtinendo. Denique, id etiam Isaac et Iohanni Baptistae concessum fuit.

Quod si dicas, maius miraculum fore, si iuvenis concepisset ex Spiritu sancto, negatur; quia hic reperitur virtus activa et passiva, et, posito extraordinario concursu Spiritus sancti, totus conceptus esset naturalis et per carnis concupiscentiam, et iste vere des-

34 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 7 s.1 n.8s.
35 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 8 s.1.
36 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.1 n.1

cendit ex Adamo per seminalem rationem et ex vi originis contrahit peccatum originale.[37]

3. *Corpus B. Virginis fuit in maxima perfectione, quam in suo sexu habere potuit.* Erat enim ex eo formandum Christi corpus. Tum debuit esse maxima similitudo inter corpus Christi et B. Virginis, non modo in moribus, sed etiam in complexione et affectibus.

Hinc *primo colligitur,* fuisse pulcherrimam, vultu angelico, *a Deo sculpta statua,*[38] quanta scilicet in humano corpore potuit esse pulchritudo. Excitabat tamen ad castitatem, gratiae cuiusdam dono, cum sola naturalis forma, virtus et modestia non sufficiant id praestare.

Secundo colligitur, non incidisse in aegritudinem propter optimam complexionem et moderationem maximam.

4. *In anima sortita est perfectionem maximam.* Haec enim est magis necessaria, et huic inservit ea corporis.[39]

Quaestio 10.ª

Genealogia B. Virginis et consequenter Christi

1. *B. Virgo descendit ex Iuda per David.* Est de fide. Nec propterea dici potest Christus filius Ioseph. Nam vere secundum carnem descendit ex semine David et dicitur fuisse in eius lumbis: ps.131,11 *de fructu* etc.; Rom. 1 [4]. Licet autem Matthaeus nominet Iosephum in Christi genealogia, id fecit ut servet morem scripturae, originem filiorum viris attribuentis. At in Christi conceptione non fuit servatus modus naturalis. Quare evangelista ostendit, esse utrumque ex eadem tribu et familia, Ioseph et Virginem, eandem esse unigenitam, et heredem patris. Unde secundum legem, Deuter.25, debebat copulari propinquiori in familia. Quare etiam tributum solutura ascendit Bethleem cum Ioseph magis ratione hereditatis quam personae. Ideo describebantur mulieres heredes. Voluit denique evangelista confirmare verum matrimonium, et Ioseph tanquam caput honorare.[40]

2. *Descendit B. Virgo ex David per lineam masculinam, et*

37 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2. s.1 n.38.
38 S. Andreas Cretensis, *Sermo de Assumptione:* MG 97, 1092.
39 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.2.
40 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.3. n.2-6.

non tantun per matrem. Videtur clara ex Hebr. 7 [14], ubi Christus de tribu Iuda esse affirmatur, negatur vero de Levi. Distinctio autem tribuum per lineam masculinam observabatur.[41]

3. *Descendit B.ª Virgo ex David per Nathan, non directe per Salomonem.* Potest colligi ex Hier.22 [30], *scribe virum sterilem*, scilicet Ieconiam. Item, Luc.3: *Filius Ioseph, qui putabatur, filius Heli.* Est duplex opinio: 1.ª ut *qui* referat non Ioseph, sed Christum, ut Christus sit nepos Heli. 2.° modo ut referat Ioseph, non quod sit naturalis filius, sed ratione B. Virginis; sic enim socer vocari solet; Heli vero sit pater B. Virginis, qui aliter dicitur Ioachim, sunt enim similia in scriptura Eliachim et Ioachim, et brevitatis causa, dictus est Heli. Sed haec expositio repugnat toti antiquitati. Sed potius concedunt fuisse duos patres Iosephi, naturalem et legalem; qui erant fratres inter se ex eodem patre, non matre.[42]

4. *Probabile tamen est, aliqua via B. Virginem descendisse ex Levi.* Erat enim cognata Elisabeth, quae erat ex filiabus Aaron, sive B. Anna fuerit ex tribu sacerdotali, sive mater Ioachim. Decuit vero, ut Christus futurus rex et sacerdos, ex utraque tribu nasceretur; tum quia saepe miscebantur illae tribus, cum illud Pauli Hebr. 7,14 posset intelligi de linea masculina, quod Christus non fuit filius Levi, ut posset esse sacerdos leviticus. At multi descendentes ex Iuda per lineam feminarum fuerunt sacerdotes.[43]

Quaestio 11.ª

Sanctificatio B. Virginis in utero

1. B. *Virgo fuit sancta, antequam nasceretur.* Est communis sententia, ita ut contrarium esset erroneum, licet non contra fidem. Est traditio communis, et celebratur festum nativitatis ante 1000 annos. Id concessum fuit etiam aliis: Hieremiae c.1 [5] *antequam exires de vulva, sanctificavi te,* etc. Quamvis aliqui patres dicant intelligi secundum praedestinationem divinam, et colligunt ex verbis sequentibus, alii vero cum d. Thoma de effectu ipso, et deputatione, seu designatione ad ordinem illum. At de Iohanne Baptista non dubitatur: Luc.1 [15] *repletus Spiritu sancto ex utero.* Omne autem donum gratiae communicatum alicui sive homini, sive an-

41 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.3 n.7.
42 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.3 n.8-20.
43 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 2 s.3 n.21s.

gelo, non fuit negatum B. Virgini; ergo, etc. Non enim est credibile, Christum, fontem omnis gratiae, non communicasse matri omnia dona. Tum Virginis dignitas infinite excedit omnes alias, cum sit sponsa et mater capitis Christi.[44]

2. *Sanctitas Virginis in primo instanti suae sanctificationis non fuit in gratia consummata, atque adeo nec habuit gloriam.* Hoc enim fuit solius personae Christi privilegium connaturale. Nec decuit eam videre Deum ante Christum; fuit enim redempta, et satisfactio pro tota natura praecedere debuit. Denique debuit esse viatrix, non tamen quod aliis mereretur gratiam et gloriam, sicut Christus, qui simul fuit etiam comprehensor.[45]

3. *Habuit tamen in prima sanctificatione cognitionem et amorem Dei, per quorum actus se disposuit ad sanctitatem.* Hoc modo sunt sanctificati angeli, primi homines, sanctus Iohannes Baptista. Lc.1 [41] *exsultavit infans,* etc.; ubi Caietanus:[46] *Cum addatur in gaudio, dicit spiritualem affectum, qui non potuit esse in Iohanne, nisi ex supranaturali amore;* et omnes concedunt, Iohannem ex utero Christum cognovisse. Ergo non negandum Virgini, cum sit magna perfectio sanctificari per propriam dispositionem.

Hinc [1.°] *colligitur,* B. Virginem meruisse in prima sanctificatione primam gloriam, quamvis non primam gratiam.[47] 2.° fuisse acceleratum illi usum rationis, Christus autem a se habuit hoc privilegium et per plenitudinem scientiae et visionem beatam, etc. Non constat, an usus rationis in B. Virgine fuerit per dependentiam phantasiae, sive per confortationem eius, nec est necessarium, talem usum rationis perpetuo conservatum fuisse in B. Virgine, quia acceleratio solum fuit propter perfectum modum sanctificationis, et per modum revelationis; itaque non ad omnem materiam, sed ad solam contemplationem supernaturalem ex speciali dono Dei.[48]

4. *Prima sanctificatio, quoad perfectionem gratiae intensivam, fuit perfectior, quam ulla alia hominis, vel angeli.* Ex huius enim gratiae vi non peccavit unquam, nec fuit ad malum propensa; amabatur enim in illo instanti primo a Verbo divino, ut futura mater. Ita intellegitur psalm.86,1: *fundamenta eius in montibus sanctis,* id est, fundamenta sanctitatis B. Virginis fuerunt ubi alii sancti

44 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.1.
45 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.1 n.1.
46 *In Evangelia,* 208.
47 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.8.
48 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.7.

sunt consummati: ratio est, quia *homo factus est in ea, et ipse fundavit*, etc. Quod autem dicit Caietanus art.5, non posse in intensitate gratiam viatoris excedere gratiam comprehensoris, falsum est; licet verum sit, si consideretur perfectio status gratiae; quia sequeretur, hanc gratiam B. Virginis in morte eius non excessisse gratiam angelorum et beatorum, etc.[49]

Quaestio 12ª

Sanctificatio ab instanti primo creationis, et praeservatio a peccato originali[50]

Supponitur, non fuisse sanctificatam ante animationem, nec potuisse in eodem instanti simul concipi in peccato originali et sanctificari per gratiam.[51]

Aliqui dicunt contraxisse peccatum originale in primo instanti conceptionis. Fundantur 1.° generalibus Scripturae sententiis, *omnes peccasse*, etc.; 2.° auctoritate Ecclesiae et Conciliorum quorundam. 3.° Patrum, quorum alii solum Christum excipiunt a peccato originali in generali, alii de B. Virgine in particulari loquuntur, subobscure tamen, alii expresse dicunt, in peccato originali conceptam. 4.° rationibus, nam alias non fuisset redempta, nec Christus mortuus pro omnibus contra 2 Cor.5 [14]; tum, in illa fuit proprie radix peccati originalis, id est, conceptio cum libidine; item fuit effectus peccati originalis, id est, mors; ergo et causa. Denique, ne beata esset si ante Christum mortua fuisset.[52]

Secunda sententia est contraria.

Dico ergo 1.°: B. Virgo ex vi suae conceptionis per se consideratae, fuit obnoxia peccato originali, quia in Adamo peccavit.

Probatur ex fundamentis primae sententiae, et hac ratione: caro B. Virginis dicitur caro peccati.[53]

2.° dico: Cum hoc debito fieri potuit, ut nunquam B. Virgo contraxerit peccatum originale, sed a primo instanti conceptionis esset sanctificata per gratiam.

---

49 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.1 n.3ss.

50 Esta cuestión es el resumen de la cuestión publicada por Malou, p. 238-253. Por lo tanto esta última cuestión pertenece al curso 1584-1585, y no puede darse como de los tiempos de las controversias sobre el debitum peccati originalis.

51 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.3s.

52 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.2-7.

53 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.2.

Deus enim potest in eodem instanti, in quo animam creat, infundere gratiam, per quam impediatur et praeveniatur peccatum originale.

Nec id repugnat Dei immutabilitati, qui legem et pactum posuit Adamo, etc. Nam potuit Deus, praevidens peccatum originale Adami, in quo omnes posteri includebantur, velle praeservari B. Virginem, sicut exemit aliquos alios ab aliis poenis peccati, scilicet a morte temporali.

Quod si obicias, prius natura B. Virgo fuit filia Adae, quam Dei, *nego;* nam in illo priori nec sub culpa nec sub gratia erat; et secundum naturam quidem corruptam, futurum erat, ut statim Adam influeret peccatum originale (et hoc est esse obnoxium peccato originali), Deus autem praevenit, gratiam dando, sicut etiam potest impedire, ne causa producat effectum, et habitum inducat actus.[54]

Dico 3.°: B. Virgo in primo instanti suae conceptionis fuit sanctificata per gratiam Dei, atque adeo a peccato originali praeservata.

Probatur iisdem quatuor fundamentis, quibus contraria sententia.

Primo ad scripturas. Sicut quoad alia privilegia non requiritur expressa auctoritas, ita hic. Quare sufficit auctoritas negativa, sicut etiam Concilium Tridentinum sess. 5 declarat, B. Virginem non comprehendi sub sua definitione generali; ergo. Nec generalibus locutionibus: tum quia ex gratiae plenitudine ad maternitatem requisitae et a scriptura eidem attributae, colligitur perpetua innocentia et carentia omnis peccati; tum [quia] habentur multae scripturae in sensu spirituali de hac re.[55]

[*Secundo.*] *Quoad ecclesiam.* Fere a 400 annis, quibus coepit in ecclesia tractari haec quaestio, omnium consensione recepta et firmata videtur haec veritas.

Prima obiectio: Celebratur non sanctitas conceptionis, sed magnum Dei beneficium. *Respondetur*: idem dicam de nativitate.

Secunda obiectio: Celebratur dies generationis B. Virginis. *Respondetur:* immo creationis et animationis, de quo non constat quando fuerit praecise.

---

54 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.4.

55 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.9.

Habentur revelationes variorum; item, religio monialium conceptionis: item, definitio concilii Basileensis, licet non sit legitimum, ut faciat rem de fide.

Tertia obiectio: Officium conceptionis ablatum fuit a Pio quinto. *Respondetur:* ista mutatio nihil obstat, revocavit enim ad antiquum morem officii sicut etiam abstulit ex kalendario sanctam Annam et sanctum Rochum, nihil eorum sanctitati derogando.[56]

[*Tertio*]. *Quoad patres.* 1.° alii in specie excludunt peccatum originale: Damascenus, Cyrillus Alexandrinus, Laurentius Iustinianus, etc.[57] 2.° alii in genere excludunt ab ea omne peccatum: Augustinus, Cyprianus, Ambrosius, Hieronymus, Brunus, Richardus Victorinus, Petrus Damianus.[58] 3.° alii faciunt Virginem immaculatam, incontaminatam, puriorem angelis: S. Iacobus in liturgia, Chrysostomus, Basilius, Andreas apostolus referente Abbia, septima synodus act. 3, concilium Francofordiense, Ephrem, Origenes, Gregorius Neocesariensis, Andreas Cretensis, Euthymius, Augustinus, Anselmus, divus Thomas 1 dist. 44 art. 3, Theodoretus in Cantica.[59] 4.° alii affirmant, omne donum vel privilegium gratiae, concessum aliis sanctis, non negatum B. Virgini; quorum maximum est perpetua innocentia, et creatio in gratia in primo instanti.[60] 5.° alii dicunt, per Virginem destructum esse peccatum originale.[61]

Qui vero pauci contrarii videntur primi ordinis, habent illum sensum, quem Concilia et Scriptura, scilicet omnes esse natura filios irae; cum quo stat, Virginem per gratiam fuisse filiam Dei, quod Christus solus habuit ex vi conceptionis et nativitatis suae. Conceditur item secundi ordinis, carnem B. Virginis dici carnem peccati, quia revera peccavit in Adamo, et sic fuit obnoxia peccato. Tertii ordinis sunt antiqui nonnulli, qui, novitatem rei timentes, cum nondum ecclesia romana amplecteretur eam sententiam, ut patet ex epistula 174 Bernardi; qui si modo viveret, mutaret sententiam; consuetudinem enim ecclesiae sanctus Thomas praefert multorum sententiae, 2. 2 q. 11 art. 12, q. 78 art. 7, q. 88 art. 11, q. 93 art. 1 et 3 p. q. 68 a. 10; idem dico de Bonaventura 3 dist. 3 q.1.[62]

---

56 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.10-15.
57 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.16s.
58 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.18.
59 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.19s.
60 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.21.
61 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.22.
62 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.23-26.

[*Quarto*] *Circa rationes ex decentia rei. Prima*, ex parte Christi, quatenus Deus [est] et Filius Virginis, secundum quod divus Thomas probat, [Mariam] immunem fuisse a peccato veniali. Ergo multo magis ab originali, per quod magis subditur anima daemoni.[63]

Secunda, maioris beneficentiae et potentiae esse praevenire casum, quam lapsum erigere.[64]

Tertia, ex dignitate et officio B. Virginis, scilicet maternitate. Deus autem dat gratiam eo tempore, et modo, et in ea perfectione, quae convenit cuique; ergo. Ne esset serva daemonis, vel uno momento, cum a sanctis dicatur fuisse cooperatrix Christi ad redemptionem hominum.[65]

Quarta, si negaretur hoc privilegium, enervaretur omnis ratio affirmandi quodlibet aliud de B. Virgine, immunitatem ab omni peccato actuali, perpetuam virginitatem, corporis incorruptionem post mortem; cum hoc sit magis necessarium omnibus aliis. Nec decuit, ut futura mater Dei minus diligeretur, quam angeli in illo instanti.[66]

Quinta, ex parte omnium hominum et complemento beneficiorum Dei, ut non solum esset aliqua humana natura in Christo, sed etiam persona creata humana perpetuo innocens.[67] Nec Deus permittit lapsum in culpa, nisi ob aliquod excellentius bonum, hic vero impediret multa perfectissima bona. Nec valet, peccatum originale inservisse ad humilitatem Virginis; nam idem diceretur et multo magis de peccato actuali, quod habet plus de defectu voluntario. Illa vero humilitas, quae oritur ex perfecto lumine supernaturali et cognitione Dei, et perfectione cognitionis, est perfectior (et fuit in B. Virgine), quam quae ex experientia culpae.[68] Quod si dicas, fuisse sanctificatam paulo post conceptionem, non video causam ponendi hanc dilationem, cum aeque facile esset Deo utrumque. Effectus vero peccati originalis, cum sint duplices, quidam culpae vel ad culpam inclinantes vel indecentiam continentes, alii poenae sine indecentia, secundi fuerunt in B. Virgine, non primi, ad Christi similitudinem.[69]

Obicies: Si rationes hae valerent, etiam probarent B. Virgi-

---

63 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.27.
64 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.28.
65 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.29.
66 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.38.
67 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.37.
68 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.33.
69 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.34.

nem non peccasse in Adamo, non esse obnoxiam peccato, sed a Deo exceptam a regula generali, etc. propter Christum et merita eius praevisa, et sic non indiguisse mediatore nec morte Christi, non redemptam, non contraxisse mortem ex Adamo, sed voluntarie assumpsisse, etc. *Respondetur* negando sequelam. Nam ista exceptio nihil refert ad perfectissimam sanctitatem eius. Nam Deus praedefinivit B. Virgini talem gratiam in primo instanti suae conceptionis, supposita electione Virginis ad dignitatem matris ante praevisum peccatum originale. Quando autem Deus voluit dare iustitiam Adamo et in eo toti posteritati, dedit etiam Virgini, ne excluderetur a communi bono totius naturae. Quare fuit in voluntate Adami ut eam iustitiam sicut conservare, ita etiam perdere posset B. Virgini. Denique, postquam Deus vidit Adamum et sibi et Virgini perdidisse, ordinavit Christi redemptionem, et per Christum dare gratiam Virgini praeservantem a peccato originali. Quare B. Virgo, tam in mente Dei, quam in se, semper fuit sancta, solum vero in radice et primo parente amisit iustitiam, quod nihil derogat spirituali perfectioni eius. Si ergo moritura fuisset B. Virgo ante Christum, ex lege ordinaria non vidisset Deum usque ad Christi mortem. Utrum vero Deus dispensasset cum B. Virgine in tali casu, nescitur. Ideo providit, ne casus eveniret.[70]

Petes: Estne proxima fidei haec sententia, vel tam certa, quam certum est, sanctum canonizatum esse beatum, cum conceptio sit iam canonizata?

Dico 1.°: Ecclesia non potest definire, B. Virginem esse conceptam in peccato originali. Quia non potest definire falsum.

Secundo, Ecclesia potest definire hanc controversiam, et consequenter nostram sententiam. Quia est veritas supernaturalis ad pietatem maxime spectans; potest autem Ecclesia pervenire ad statum, in quo habeat sufficientia motiva ad id definiendum; nec semper requiritur revelatio expressa, sed aliquando sufficit implicita, ut, addita definitione Ecclesiae cum assistentia Spiritus sancti, fiat veritas de fide. Habet autem vim revelationis implicitae, hanc veritatem variis modis insinuatam esse in scripturis, ab antiquis patribus et apostolis traditam, universalis Ecclesiae consensu receptam, ita exponentis plenitudinem gratiae Virginis. Eodem modo definitum est, quosdam libros esse canonicos, gratiam esse habitum infusum, B. Virginem caruisse omni peccato actuali.

---

70 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.5 n.40ss.

Hactenus tamen non fuit ab ecclesia definita haec veritas, ut habent Sixtus IV et Pius V. Festum vero conceptionis fundatur solum in sanctitate, de qua non est certum, quod habuerit in primo instanti. Quare contraria sententia nec est impia, nec temeraria; nostra vero est tam certa hoc tempore, quantum in latitudine opinionis theologicae esse potest. Licet autem ex edicto Pii V non liceat vulgari sermone et coram populo de hac re disputare, non prohibetur tamen, quin possit simpliciter doceri etc.[71]

Quaestio 13.ª

Fomes in prima sanctificatione ablatus est B. Virgini, et omnis motus ex eo procedens

Fomes non est sola naturalis inclinatio appetitus sensitivi ad sensibilia, sed addit inordinationem contra rationalem appetitum, provenientem ex privatione iustitiae originalis.

Prima sententia est, in prima sanctificatione non fuisse ablatum, sed ligatum, in secunda vero, id est, in conceptione Filii, ablatum. Secunda sententia, in prima fuisse omnino ablatum.[72]

Dico 1.º Nunquam B. Virgo in tota vita habuit motum procedentem ex fomite, id est, fomitem in actu secundo, neque motum phantasiae aut appetitus praevenientis rationem. Est divi Thomae, Caietani, etc.[73]

Dico 2.º In prima sanctificatione fuit omnino ablatus fomes. Ad quid enim relinqueretur actus primus imperfectus, nunquam exiturus in secundum? Vix possunt distingui in re *extingui* seu *tolli*, et *ligari* fomitem. Perfectior vero modus B. Virgini est tribuendus. Non enim per solam extrinsecam Dei providentiam, vel per solos habitus infusos, sed per utrumque data est gratia B. Virgini, ne unquam posset pati motum inordinatum. Habuit enim in prima sanctificatione gratias et virtutes heroicas in gradu perfecto. Nec id derogat Christo, quod hanc perfectionem matri communicaverit ante suam incarnationem, sicut etiam ante sanctitatem animae suae Christus communicavit sanctitatem aliis; immo id commendat caritatem et meritum Christi. Praeterquam quod semper reservatur Christo quod est proprium eius, quia Christus per se habuit

71 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 3 s.6.

72 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.5 n.4s.

73 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.5 n.2.

hanc perfectionem, et connaturalem, et altiori modo, tamquam Deus, et beatus. Unde sua voluntate habebat dominium in omnes actiones suas, etiam naturales, et necessarias.[74]

Obicies: Fomes non est contra perfectionem, si quis non peccet. *Respondetur:* Immo est magna perfectio, nullum pati motum contrarium divinae legi, et ideo Christus assumpsit illam et communicavit matri.[75]

Secunda obiectio: Ergo habuit B. Virgo iustitiam originalem, quia habuit effectum potissimum eius. *Respondetur* cum divo Thoma, negando sequelam. Quia hoc donum non fuit in B. Virgine ex vi suae originis, sicut in Adamo, licet habuerit eandem causam, scilicet gratiam et perfectas virtutes cum Dei providentia, ut sancta.[76]

Tertia obiectio: Ergo appetitus B. Virginis cum sentiebat famem, lassitudinem, etc., repugnabat exercitio virtutum, ita ut fomes tolleret tantum inclinationem ad malum, non autem difficultatem in bonum. *Respondeo:* Duplex est difficultas in actu virtutis: prima ex obiecto, secunda ex dispositione operantis propter repugnantiam appetitus et habitus. Prima non spectat ad fomitem, quae fuit in B. Virgine et in Christo, in quo superabat status innocentiae statum Virginis. Secunda si oriatur ex electione, non pertinet ad fomitem, et ita fuit in Christo: *Pater, si possibile est,* etc.; si vero ex motu praeveniente rationem, pertinet ad fomitem, et est motus inordinatus, et sic negatur de B. Virgine. Nam voluntarie acceptavit corporis incommoda, etiam per appetitum oboedientem voluntati.

Utrum vero B. Virgini fuerit sublatus fomes, non modo quoad personam, sed etiam quoad naturam, dico, quoad personam tantum; ita ut si B. Virgo concepisset ex viro, sine ulla quidem voluptate concepisset, filius tamen in peccato originali conciperetur, tum quia id magis communicatur per patrem, quam per matrem, tum quia magis pendet ex peccato Adae, quam ex quacumque sanctitate matris impediri possit. Potest tamen intelligi tantae gratiae communicatio Virgini in ablatione fomitis, ut, ratione eius, etiamsi ex viro conciperet, nullam inordinatam libidinem pateretur, sicut in statu innocentiae. Sed melius videtur concedere, quod etiam a principio conceptionis habuit hoc donum.

---

74 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.5 n.6-11.

75 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.5 n.3.

76 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.6.

Quaestio 14.ª

Confirmatio in gratia a prima sanctificatione

Est de fide, B. Virginem in prima sanctificatione fuisse confirmatam in gratia. Est communis consensus, et traditio ecclesiae.

Quando invenitur apud Patres, eam dubitasse de Filii divinitate secundum prophetiam Simeonis, *tuam ipsius animam*, etc., ut intellegatur de gladio scandali et dubitationis, debet intelligi, non de dubitatione incredulitatis, sed stuporis et admirationis qua suspenditur animus, ita ut videatur dubitans.

Similiter, quando dicunt, passam fuisse spasmum, intellegunt dolorem cum vehementi admiratione, non autem corporalem defectum cum perturbatione sensuum, et contractione membrorum; quia est contra eius perfectionem, et dominium in omnes actiones suas, etc.[77]

Quaestio 15ª

Impeccabilitas in B. Virgine qualis

Prima. Nunquam peccavit venialiter B. Virgo in tota vita. Est de fide, vel proxima fidei. Non probatur, quod dicunt aliqui, eam potuisse dubitare de suo lapsu, et consequenter orare pro se: *dimitte nobis debita nostra*, etc. Nam utebatur lumine perfectissimo fidei et prudentiae, et perfectum dominium habebat suarum actionum, et operabatur semper cum summa advertentia, et forte huius beneficii revelationem habuit, saltem post incarnationem.

Secundo. Datum est Virgini a prima sanctificatione, ut peccare nunquam posset. Licet enim nunquam fuerit impeccabilis per modum beatorum, habuit tamen gratiam a prima sanctificatione, per quam infallibiliter posset nunquam peccare.

Itaque confirmatio Virginis in prima et secunda sanctificatione non differunt nisi secundum maius et minus, et gratia tam habitualis quam actualis fuit aucta multum in conceptione, utraque tamen non excedit modum possibilem viatori et personae creatae, et semper libere operabatur. Post utramque in sensu composito non poterat cadere, in sensu autem diviso poterat.

Quare non videtur dicenda simpliciter impeccabilis, sed cum

77 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.3.

addito, per gratiam. Loquendo tamen de matre Dei ut sic, videtur posse dici; quia subintellegitur tacite donum illud gratiae cum tali dignitate coniunctum.[78]

Quaestio 16.ª

Gratiae accessio, et modus.

[*Primo*]. *Gratia B. Virginis saepe aucta fuit ad modum operis operati:* 1.° enim in infantia accepit remedium commune mulieribus contra originale peccatum, licet hoc peccatum ei ante fuerit ablatum; sicut etiam Baptista fuit circumcisus, etc.

2.° in conceptione filii, ob Christi praesentiam, sicut contulit Iohanni et dat in eucharistia; item, in die nativitatis, resurrectionis, pentecostes, et probabiliter in die passionis.

3.° per sacramenta: Baptismum tanquam medium omnibus praeceptum, et quia illa fuit perfectissimum ecclesiae membrum, et quia Christus est baptizatus (quod etiam de Petro, Iacobo, et Iohanne credunt theologi); et verisimiliter a Christo accepit. Item, per Eucharistiam cotidie. De extrema unctione est verisimile, quia erat capax, nec supponit peccatum necessario, nec includit imperfectionem. Confirmationem non accepit, sed effectum in adventu Spiritus sancti, et characterem, unde non erat reiteranda. Matrimonium, ut est sacramentum novae legis, non habet locum in illa. Paenitentiae nullam habuit materiam. Ordinis non fuit capax ob sexum.[79]

Secundo. B. Virgo meruit suis actibus in tota hac vita gratiae augmentum, et in alia beatitudinem. Est de fide. Quod autem dicunt aliqui, in conceptione Filii fuisse gratiam consummatam, est falsum, nisi intellegatur per exaggerationem ad commendandam gratiam Virginis et indicandam radicem omnis perfectionis in B. Virgine.

Dicitur autem semper plena gratia ex parte personae, non gratiae. Nam triplex est plenitudo gratiae: sufficientiae, abundantiae, singularis excellentiae. Primam habuit a principio, secundam in conceptione filii, tertiam in gloria.[80]

Tertio. Hoc augmentum fuit continuum toto tempore vitae

78 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 4 s.4.
79 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 18 s.3.
80 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 18 s.1.

eius, et perfectissimum. Nam, praeter tempus somni, semper libere operabatur; neque unquam erat otiosa; nec habuit actus indifferentes in individuo; nec indeliberatos. Immo frequentissime in Deum referebat, a quo non poterat involuntarie distrahi ob perfectum dominium suorum actuum. Unde, secundum aliquos, continuam habuit attentionem ad Deum.

Sed potest tota vita eius in triplex tempus dividi.

Primum usque ad incarnationem. Nam tertio anno fuit dicata in templo a parentibus, ubi usque ad desponsationem vixit. Hieronymus[81] et Bonaventura[82] toto hoc tempore victum cotidianum accepisse ferunt angelorum ministerio, quod etiam Paulo eremitae concessum fuit.[83]

Secundum tempus usque ad Christi natívitatem; cuius praesentia, familiaritas, doctrina, exempla, labores et dolores pro Illo suscepti gratias augebant maxime.

Tertium, usque ad mortem; in quo contemplationi soli vacasse fertur. Unde perfectissimum vitae genus habuit, tam in activitate, quam in contemplatione. De somno eius creditur fuisse brevissimum ob temperantiam, optimam complexionem, et summam eius virtutem; immo sanctus Bernardinus, serm.51 art.1 dicit, non fuisse impeditam somno a contemplatione, Cant.5: *Ego dormio,* etc.; quod privilegium aliis dicit esse communicatum etc.[84] Et videtur convenire illud Augustini 5 contra Iulianum c.9 de statu innocentiae:[85] *Si erat in paradiso vicissitudo vigilandi et dormiendi, ubi non erat malum concupiscendi, tam felicia erant somnia dormientium, quam vita vigilantium.*[86]

Quaestio 17ª

Summa perfectio gratiae in B. Virgine

Cum B. Virgo cooperata semper fuerit gratiae Dei, quantum poterat (ita enim et angeli sancti, et Adam ante peccatum; erat autem in B. Virgine maior impulsus Spiritus sancti, lux spiritualis, perfectior habitus gratiae et virtutum, et maiora beneficia quam in

81 PsHieronymus, *Epistola 54 de Nativitate S. Mariae* 8: ML 30, 302.
82 PsBonaventura, *Meditationes vitae Christi* 3.
83 S. Hieronymus, *Vita S. Pauli Primi Eremitae:* ML 23,25.
84 S. Bernardinus Senensis, *Sermo* 51 (Venetiis 1571, t.2 p.512).
85 *Contra Iulianum* 5,9: ML 44, 808.
86 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.18 s.2.

aliis), cumque saepissime exercuerit actus caritatis, vel aequalis, vel intensioris, quam esset habitus, accedente speciali Dei motione, per quos actus merebatur, et statim consequebatur augmentum gratiae ad aequalitatem secundum omnes gradus, *sequitur 1.°*: quod B. Virgo in fine vitae pervenit ad summam perfectionem intensivam, unde vocatur a sanctis *mare spirituale, omnis sanctitatis thesaurus, caeleste prodigium*. Item, eius gratia immensa, et soli Deo cognita, et privilegium meritorum eius ineffabile dicitur. Probatur, quia si supremus angelorum uno actu meritorio consecutus est tantam gratiam, ut, praeter B. Virginem, nullus sanctus illi praeferatur, idque solum quia habuit primam gratiam perfectissimam, et per eam semel operatus est quantum potuit, cum prima gratia B. Virginis superaverit illam angeli, et infinities produxerit actus adaequatos illi gratiae, non tantum primae, sed etiam secundae, tertiae, etc. infinities auctae; ergo perveniet ad incomprehensibile augmentum, si multiplicetur. Nec id valet in aliis sanctis, quia semper habent impedimentum fomitis.

Sequitur 2.°: B. Virginem in intensitate, et perfectione gratiae superasse sanctos omnes. In sensu distributivo, est de fide; in collectivo, est pium, et probabile. Nam actus caritatis eius perfecti et intensi sunt innumerabiles, fere sicut numerus angelorum et sanctorum; et uno actu merebatur plus, quam multi sancti omnibus actibus suis. Et hoc optime quadrat dignitati Matris, quae superat infinite in suo genere omnes sanctorum dignitates. Tum, gratia respondet amori; sed Deus plus amat B. Virginem, quam omnes sanctos simul, hic enim modus amoris debetur Matri. Tum, est verisimile etiam petiisse et obtinuisse a Deo, ut amaret Illum plus, quam sancti omnes.

Dices: Videtur sic aequari gratiae Christi gratia B. Virginis. *Respondetur*, negando. Nam gratia B. Virginis confertur tantum cum inferioribus. A Christo enim tamquam capite et fonte, in quo omnis gratia congregata est, manavit ad B. Virginem, Christo coniunctissimam et cum Ipso regnantem, tamquam ad aquaeductum; demum ad sanctos tamquam rivulos divisa est, etc.[87]

---

87 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.18 s 4.

Quaestio 18.ª

An meruerit B. Virgo esse mater Dei

Primo. B. Virgo nec de condigno, nec de congruo meruit, ut praedestinaretur Mater Dei. Nam electio eius in mente Dei praecedit omnia opera, quae possunt esse fundamentum talis meriti. Tum, quia haec electio antecedit electionem ad gloriam, quam nec B. Virgo, nec alius quisque meruit, ergo, etc.[88]

Secundo. Consecuta est B. Virgo partim divina gratia, partim suis meritis, de condigno dispositionem, per quam esset idonea et digna Mater Dei. De dispositione est communis doctrina, et Ecclesia dicit: *Ut dignum filii tui habitaculum* etc.[89] Cum autem ad sapientiam Dei spectet dispositio personae, cui confert dignitatem, non requirit aequalitatem rei ad rem, sed proportionem quandam, sicut humanitas Christi dicitur disposita ad unionem. Cum autem ad hanc dispositionem tria concurrant, primum habitualia dona, secundum singularia privilegia illi concessa, tertium actus quidam, qualis fuit consensus in angeli annuntiationem, etc., primum fuit datum gratis quoad primam gratiam, de condigno vero quoad augmentum; secundum omnino gratis; tertium effecit libero arbitrio adiuto gratia Dei. Itaque totum cumulum gratiarum, quibus Dei mater est digna effecta, non potuit ipsa mereri, potuit tamen, quibusdam acceptis gratiis operando dispositionem complere, et iuxta hunc modum intelleguntur varia dicta sanctorum.[90]

Tertio. B. Virgo de congruo meruit esse mater Dei. Est communis sententia. Quia si Abraham meruit, ut Christus nasceretur ex eius progenie *(Quia fecisti rem hanc,* etc.), ergo a fortiori. *Dices:* Ergo B. Virgo meruit de congruo incarnationem. *Respondetur* negando consequentiam. Quia non meruit nisi ex suppositione et condicione, si Deus sumpturus erat carnem ex muliere, etc.; quod positum erat in libero decreto Dei.

Quarto. Non est improbabile, meruisse etiam de condigno esse Mater Dei. Nam patres absolute loquuntur, et sanctus Ber-

---

88 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.1 s.3 n.2.

89 *Oratio Missae in festo Immaculatae Conceptionis.*

90 Cf. *In tertiam* disp.10 s.7 n.48.

nardinus serm. 51[91] dicit de illo consensu plus meruisse, quam omnes angelos, et sanctos omnibus actibus suis. Ergo debet intellegi de dignitate altioris ordinis, scilicet Dei maternitatem.

Quinto. Simpliciter tamen probabilius est, non meruisse de condigno. Est communis theologorum. Probatur, quia, licet gratia et opera supernaturalia natura sua ordinentur ad beatitudinem ab intrinseco, ad quam habent proportionem, non tamen ad dignitatem Matris. Meritum vero de condigno requirit talem proportionem. Nec satis est gratia dispositionis ad tale munus a Deo concessa. Sic enim Abraham Christi successionem, et Iohannes Baptista officium praecursoris de condigno meruissent. Nam voluntas Dei extrinseca nec ponit proportionem intrinsecam in operibus, nec confert vim obligandi ex iustitia ad reddendum tale praemium; ad meritum vero de condigno utrumque est necessarium, vel saltem alterum. Quod autem Deus id illi promiserit, gratis dicitur. Quare B. Virgo consequenter non meruit titulos et excellentias consequentes maternitatem Dei, esse reginam mundi, habere ius ad bona filii, singulari adoratione dignam esse. Nec id dignitati B. Virginis derogat, etc.; immo commendat excellentiam.[92]

Quaestio 19 ª

Cognitio mysteriorum et scientia B. V.

Primo. B. Virgo in hac vita habuit perfectam fidem omnium mysteriorum, Trinitatis, et Incarnationis. Est certa conclusio. De ea dicunt patres *illuminasse credentes;* vocant *caput credentium.*[93] Unde erravit Lutherus praeferens fidei B. Virginis fidem centurionis; et Erasmus dubitans, an in die nativitatis adoraverit Christum ut Deum.[94]

Secundo. B. Virgo expressiorem sacrae scripturae intellegentiam, et rerum theologicarum, quam ullus viatorum, habuit. Haec autem perfectio non fuit per solam infusionem Dei, sed etiam per gratiam, concurrente eius diligentia. Accepit enim fidem infusam perfectam cum dono sapientiae; erat optimo ingenio naturali; animo semper pacato fuit; vacavit ab initio altissimae contemplationi;

---

91 S. Bernardinus Senensis, *Sermo* 51 a.3 cp.1 (Venetiis 1591, t.2 p.516).

92 Cf. *In tertiam* disp 10 s.7 n.6-11.

93 «Illuminatrix» llama a María el PsBonaventura, *Speculum B. Mariae V.* cp.3. Ya antes Hieronymus, *De nominibus hebraicis in Exodo:* ML 23, 789. Sobre el título «mater credentium» cf. Abulensis, *Opera* 25,12s.

94 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.19 s.1 n.2ss.

versabatur in sacra scriptura; postulavit et obtinuit a Deo eorum, quae legebat, intellegentiam; ergo, etc. Superavit enim apostolos in hac cognitione, quibus nulli aequiparantur. Ideo vocatur *nostrae religionis magistra, doctrix apostolorum*. Hinc forte tribuit ei Ecclesia, quod haereses interemit, scilicet: 1.° exemplo suae fidei et doctrinae; 2.° quia genuit lucem Christum; 3.° prostravit diabolum auctorem haeresum; 4.° singulariter iuvat defensores veritatis.[95]

Tertio. B. Virgo, quamvis non habuerit evidentiam supernaturalem mysteriorum fidei, saltem in habitu, tamen credibile est, multorum mysteriorum habuisse. Prima pars patet, quia non habuit scientiam beatorum, neque infusam omnium mysteriorum, qualem solus Christus habuit in via. Potuit tamen in aliquo actu et raptim habere aliquorum revelationem. Secunda pars patet, quia multa docuit apostolos, et experimento in se didicit, videlicet conceptionem sine dolore, subitam fetus animationem, partum, interiores affectus caritatis, humilitatis.[96]

Quarto. B. Virgo, quamvis aliqua nesciverit, quae paulatim didicit, nunquam tamen habuit ignorantiam pravae dispositionis. Nam error est poena. Tum, in statu innocentiae non esset hic defectus. Tum, plenissime instruebatur a Spiritu sancto ad sancte operandum, et habuit plenum dominium suorum actuum. Nec ignoravit quidquam eorum, quae scire oportebat in singulis actibus et temporibus.

Quando ergo dixit: *Quomodo fiet istud,* non oportebat tunc ante incarnationem scire modum illius, et se futuram matrem. Quando perdidit Filium, nulla fuit imperfectio, sed ad maius meritum et ostensionem caritatis. Illud: *an nesciebatis*, etc., *non intellexerunt*, forte ad Ioseph refertur; vel ad ipsam Virginem, quia non comprehendebat omnes causas facti illius. Quando admirata dicitur, id ex attenta consideratione oritur. Quando docetur a Simeone, patet ex dictis.[97]

Quinta. Quoad scientiam naturalem, puto, Deo docente, cognovisse necessaria ad scripturae intellegentiam et ad mysteria fidei explicanda, et ad perfectam moralem doctrinam. De aliis vero rebus forte neque scientiam, neque usum habuit; quia non pertinebant ad

---

95 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 19 s.1 n.5.

96 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp 19 s.3.

97 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.19 s.6.

professionem et statum eius, et semper, quantum poterat, vacabat supernaturali contemplationi.[98]

Quaestio 20.ª

Omnes gratias gratis datas habuit

Primo. B. Virgo habuit donum prophetiae. Probatur: 1.° Vocatur prophetissa prophetarum a patribus. 2.° ex cantico *Magnificat*, scripto eisdem verbis, et dictatis Illi a Spiritu sancto. 3.° ex revelationibus factis Ei, praesertim de Filii conceptione. Turbatio vero illa in annuntiatione angelica vel fuit ob inusitatam speciem iuvenis, cum ante appareret in specie angeli, vel fuit in verbis, non in visione, et processit ex humilitate. Item, ex revelatione resurrectionis et aliis post ascensionem Filii.

An autem viderit divinitatem in hac vita, sicut Paulus, alii negant, cum non pertineat ad perfectionem sanctitatis, alii concedunt tamquam pium, quia confert ad privilegium gratiae gratum facientis, et est signum maximae amicitiae divinae. Quod si etiam negaretur de Paulo, est probabile de Virgine, praesertim in die resurrectionis.[99]

Secundo. B. Virgo habuit gratiam interpretationis sermonum, et discretionis spirituum. Prima pars patet ex quaestione praecedenti. Secunda, quatenus dicit instinctum Spiritus Sancti ad discernendum internos animi motus, proprios vel alienos, utrum sint a Deo vel a diabolo, quae solet communicari spiritualibus viris, et iuvatur prudentia, et usu rerum spiritualium; similiter, quatenus dicit gratias cognoscendi internas cogitationes aliorum. Primo modo, fuit perfectissima in B. Virgine, et in gradu altiori. Secundo modo, per modum scientiae habitualis, solum fuit in Christo; ac per actualem revelationem non est neganda B. Virgini, quia semper datur ad utilitatem aliorum, ut confirmaret conversos ad fidem.[100]

Tertio. B. Virgo habuit etiam, praeter alias, gratias quae ad sermonem spectant: sermonem 1.° fidei, 2.° scientiae et 3.° sapientiae ad explicanda fidei mysteria, [4.°] *donum linguarum.* Quia undique fideles tanquam ad magistram religionis concurrebant, et

98 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 19 s.5.

99 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.20 s.1 n.15; disp.19 s.4.

100 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp.20 s.1 n.38.

forte quando ivit in Aegyptum, indiguit hac gratia. Divus Thomas negat B. Virgini, quia non habuit munus doctoris. Quod verum est de doctrina publica; tamen potuit docere privatim, sicut statui suo et necessitati et aedificationi fidelium conveniebat.[101]

Quarto. B. Virgo habuit gratiam miraculorum, atque adeo sanitatis, non modo interpellando (ad quod requiritur peculiaris firmitas cum fiducia, et instinctus Spiritus sancti ad petendum miraculum tali modo, tempore et loco, ut infallibiliter obtineatur) ut in nuptiis de vino, sed etiam efficiendo per imperium post Christi ascensionem. Nam antea oportebat omnes intendere ad Christum. Et Apostoli in nomine Christi faciebant ad manifestationem Eius; at B. Virgo nunquam subiit munus istud.[102]

Quinta. Habuit B. Virgo omnes gratias gratis datas. Est Ruperti,[103] et colligitur ex patribus omnibus, gratiis plenam asserentibus.[104]

Quaestio 21.ª

Resurrectio B. Virginis post mortem, et assumptio

Primo. B. Virgo vere mortua est. 1.° est generalis regula. 2.° patres id tradunt. 3.° fuit conveniens, ut primo constaret egere redemptione; secundo ut passibilitas Eius attestaretur passibilitatem Christi; tertio, ut magis Christo assimilaretur. 4.° ecclesia celebrat assumptionem.

Quo anno mortua fuerit, est incertum. Fere conveniunt vixisse usque ad Christi ascensionem annos 48; nam Illum peperit expleto 15. Postea alii 1, alii 2, alii 25 annos supervixisse volunt. Sed verisimilius est, 15 annos, ita ut attigerit 63 annum; quae est communior sententia.

Modus mortis non ex corporis morbo proprie, sed ex vi amoris et ardentissimi desiderii et intentissimae contemplationis creditur. Tanta enim intensitate anima his actibus occupabatur, ut quasi corpus destitueretur, et paulatim deficerent dispositiones corporis, ne animam retinerent.

Mortua est sine dolore, quippe sine concupiscentia concepta, et conservata semper; et in morte Filii plus quam dolores mortis gus-

---

101 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 20 s.2.
102 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 20 s.3.
103 *In Cantica* lib.1: ML 168, 841.
104 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 20 s.3 n.2.

tarat. Revelatus ei transitus refertur, et divinitus congregatos apostolos.[105]

Secundo. Statim post mortem anima Eius fuit gloriosa, et in caelum assumpta. Non enim fuit impedimentum, ne praemium reciperet et, in primo sui non esse in corpore, viderit Deum. Unde continuavit actum divini amoris, quem in hac vita semper conservaverat. Sunt enim actus eiusdem speciei, et tantum accidentaliter differunt.[106]

Tertio. Paulo post mortem resurrexit, et assumpta est anima et corpore in caelum gloriosa. Licet non sit de fide, ut vult Caietanus,[107] tamen habet illum gradum certitudinis, quem sanctificatio Eius in utero matris. Est enim communis sensus, celebratur festum assumptionis antiquissimum. Antiquissimae historiae ferunt, Thomam apostolum non interfuisse morti, deinde advenienti apertum sepulchrum, et sola linteamina inventa.

Christus et B. Virgo sunt una caro. Hunc honorem Filius debebat Matri. Et tale praemium debebatur tantae puritati, caritati, et diligentiae. Corpus B. Virginis fuit quasi instrumentum humanae salutis. Videtur incredibile, esse consumptam carnem, quam Christus induit. Animae beatorum appetunt gloriam corporum. Hoc privilegium maxime decuit Christum, et matrem, nec quicquam repugnat, immo Ecclesia consentit. Si probabile est, qui cum Christo resurrexerunt, mansisse anima et corpore beatos, ergo a fortiori.

Licet aliqui dicant, quadragesimo die post mortem resurrexisse, alii eodem die, et nihil sit certum, tamen probabilius est, tertio die, propter similitudinem cum Christo et patrum dicta, et historias. Illis vero diebus dicitur audita melodia angelica circa sepulchrum. Inter resurrectionem et assumptionem non fuit necessaria intercessio morae alicuius.[108]

Quaestio 22.ª

Perfectio beatitudinis B. Virginis

Primo. B. Virgo in gloria superat omnes puros homines et angelos beatos. Est de fide. Patet ex perpetua traditione. Ecclesia ca-

105 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.1, donde cambió de opinión sobre la edad en que murió la Virgen.

106 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.2 n.28.

107 Cayetano dice que es sentencia pía; quien dice que es de fe, es su impugnador Catarino; cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.2 n.9.

108 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.2.

nit: *Exaltata est sancta* etc.[109] Est pium, et habetur prima synodo art. 3,[110] epistula ad Orientales.[111]

Secundo. Videt B. Virgo in Verbo quidquid alii beati, et plus quam omnes simul, excepto Christo. Probatur de pertinentibus ad statum cuiusque beati, omissis communibus omnium, scilicet mysteriis gratiae, generibus et speciebus rerum naturalium. Ea vero sunt triplicia: 1.ª de eodem mysterio plures rationes nosse; 2.ª plura individua et facta pertinentia ad proprium statum; 3.ª rationes particulares.

De primis certum est Eam superare omnes. Quia omnia mysteria referuntur ad duo, Trinitatis et Incarnationis; hoc secundum maxime pertinet ad B. Virginem; in primo non sunt aliae rationes, quam essentiales et notionales ad intra, quas necessario beati vident, at B. Virgo excedit alios in claritate maiori, et intensione.

De secundis, cum quilibet sanctus videat in Verbo quidquid ad suum statum a principio spectat, et omnia, quae ad statum beatorum spectant, pertineant ad B. Virginem suo modo, quia cooperata est ad praedestinatorum salutem consummandam, ergo etc. Tum ad statum matris et dominae spectant, quae sunt propria filiorum et suorum.

De tertiis, quidquid sit de cognitione beatorum circa particularia nunquam futura, si quis ea videt ex perfectione visionis, multo magis B. Virgo.[112]

Tertio. B Virgo videt in Deo quidquid Deus videt scientia visionis, exceptis quae ad interiores actus animae Christi spectant. [1.°] Penetravit enim, secundum divum Bernardum,[113] profundissimum divinae sapientiae abyssum, et quantum, sine unione personali, creaturae condicio patitur, luci inaccessibili coniuncta est. Quod intellegitur, non de capacitate simpliciter, sed coniuncta cum consequenti ratione et decentia. 2.° Quia, licet beati singuli non videant omnia, quae Deus scientia visionis, omnes tamen simul verisimile est videre omnia, praeter Christi cogitationes. Omnia enim sunt propter electos; ergo, cum B. Virgo omnes simul superet

---

109 «Exaltata est Sancta Dei genitrix super choros angelorum ad caelestia regna»: Antiph. prima ad Matut. in festo Assumptionis B. M. V.

110 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.3 n.1.

111 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.3 n.1.

112 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.3 n.3s.

113 S. Bernardus, *Sermo de Duodecim praerrogativis...* In Dominica infra octavam Assumptionis: ML 183, 431.

in visione, etc. 3.° Quia status B. Virginis beatificus est ad modum causae universalis coniunctissimae Christo; ergo, etc.

Nec propterea aequatur gloria Matris Filio. Nam anima Christi infinite excedit in visione Dei ob lumen multo clarius; et quia intensiori modo. Nec videt B. Virgo cogitationes animae Christi sine eius consensione, nec spectat id ad eius statum, quippe inferioris.[114]

Quarto. Probabile est, B. Virginem in perfectione visionis et luminis, superare perfectionem omnium beatorum, etiam in unum collectam. Fundamentum huius conclusionis ex q. 19.ª est petendum. Nam sancti incomparabiliter de ea loquuntur, etc., ut quae in se complectatur omnium aliorum bona et perfectiones, et in ea reluceat gloria Dei magis quam in aliis operibus Dei.[115]

Ex dictis facile conici potest gloria corporis B. Virginis, et gloria animae accidentalis. Haec enim consequuntur essentialem animae. Dicendum est, non caruisse aureola doctorum, quae datur etiam iis, qui verbo vel doctrina saluti animarum cooperantur. Virginitatis habuit excellentissimam.

De martyrii aureola alii negant, quia proprie non est passa in testimonium fidei; alii affirmant cum Hieronymo,[116] qui vocat Virginem plus quam martyrem ex illo: *tuam ipsius animam*. Et propter summam cum Christo coniunctionem potest dici passa Christi persecutiones, iniurias, passiones, mortem. Perseverabat enim constanter cum Filio propter Christum et in testimonium fidei, etc. In essentiali vero gloria certum est, habere quidquid respondet perfectissimo merito martyrii, in accidentali vero credibile est, habere aliquod insigne suae excellentissimae fortitudinis et caritatis, sive nominetur aureola martyrii, sive quid eminentius, etc.[117]

Quaestio 23.ª

Adoratio B. Virginis qualis

Primo. B. Virgo est adoranda cultu religioso. Patet a fortiori de sanctis, ex usu Ecclesiae in festis, praesertim quatuor: 1.° annuntiationis, cuius initium ignoratur et ab apostolis creditur ob-

114 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.3 n.5s.

115 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.3 n.7.

116 PsHieronymus, *Epistola nona ad Paulam et Eustochium De Assumptione B. V. M.* ML 30, 138. Cf. S. Bernardus, *De duodecim stellis:* ML 183, 458.

117 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 21 s.4.

servatum; 2.° purificationis, quod fuit ante Chrysostomum; unde errant, qui putant a Iustiniano imperatore introductum; 3.° nativitatis, et 4.° assumptionis, de quibus supra.

Addita sunt tria alia in romana ecclesia: primum ad nives, ex Dei revelatione ante annos 1200; secundum, visitationis in latina ecclesia novum, in graeca antiquissimum; tertium, exspectationis ante 900 annos in Hispania, quartum, praesentationis; est praeceptum a Sixto V, et ante 450 annos, tempore Caelestini secundi, habetur inter constitutiones Manuelis Comneni imperatoris praeceptum.

Sunt praeterea fere in omnibus catholicis provinciis sollemnitates propriae de B. Virgine ob singularia beneficia.

Tandem, dies sabbati in universa ecclesia, cuius initium non constat, dicitur tamen ante annos 500 in concilio Claromontano sub Urbano II.

Sunt infinita templa insignia in honorem B. Virginis.[118]

Secundo. Non est adorabilis B. Virgo per se latria, nec sic adoranda. Debetur enim soli Deo, et in hoc sensu intellegitur non adoranda, sed honoranda.

Obicies: vocatur *spes nostra, gaudium, salus et pax mundi, imperatrix saeculi, regeneratrix, auctrix meriti. Respondeo* omnia ista et similia ex modo et intentione, qua proferuntur, sensum accipiunt, nimirum quia genuit redemptorem, et apud Illum valet plurimum. Unde interdum *omnipotens* dicitur, quasi per hyperbolem sic efficacitas eius explicetur.

Dices: Crux adoratur latria; ergo magis Virgo. *Respondeo:* ideo dixi *per se* in conclusione; nam ob rationem extrinsecam, scilicet Christum, quem genuit, de sua substantia aluit, portavit, posset adorari latria relative, sive coadorari. Tamen nec sic est adoranda, ut in conclusione dicitur, quia esset periculum incidendi in errorem, cum Virgo sit per se absolute capax adorationis. Tum, adoratio relativa non requirit propriam excellentiam in adorata re; at Virgo semper adoratur ut persona rationalis excellens. Denique, est maioris honoris adoratio Virginis propter intrinsecam, et propriam excellentiam, quam alia extrinseca ob Christum, quae potius est Christi, quam Virginis.[119]

Tertio. B. Virgo per se est adorabilis hyperdulia, ratione pro-

---

118 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 22 s.1.

119 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 22 s.3 n.28.

priae excellentiae. Probatur: excelluit 1.° sanctitate; 2.° est mater Dei, et sic dignioris excellentiae.

Notandum vero, deberi B. Virgini hyperduliam dupliciter: 1.° ratione excellentis gratiae, sanctitatis, et beatitudinis, et sic est eadem specie cum aliis sanctis, a qua non differt, nisi ut magis perfectum a minus perfecto. 2.° ratione maternitatis Dei, et sic est species distincta, quia est excellentia ordinis alterius et superioris omni excellentia creata. Tum, ista adoratio titulo redemptionis debetur Christo; ergo et Matri, quatenus cooperata est petendo, consentiendo, substantiam ministrando, offerendo Filium. Tum, quia Christi dominium in suos videtur spectare ad B. Virginem ob coniunctionem cum Filio. Unde dicitur *domina* et *regina mundi.*

Licet autem speculative possit sub hac duplici ratione adorari, moraliter tamen maxima omnium utenda est, scilicet maternitatis, quae includit primam ut dispositionem, etc.[120]

Quaestio 24.ª

Quid nobis profuit B. Virgo, ac proinde quomodo recognoscenda, et oranda

Primo. B. Virgo non est principalis causa nostrae salutis, gratiae, vel aliorum bonorum, vel remissionis peccatorum; et ideo hac ratione adoranda non est. Id enim est solius Dei. Quando vero dicitur: *Solve vincla reis, Miserere mihi,* et similia, etc., Ecclesia intendit explicare B. Virginis potestatem in impetrandis a Filio beneficiis.

Secundo. B. Virgo nihil de condigno meret, vel unquam meruit nobis. Est enim solius Christi privilegium. Quando dicunt patres *reparasse mundum, esse causam salutis,* intellegitur, quia fuit organum incarnationis, per quam proveniunt omnia bona; et suis orationibus obtinuit a Deo hoc beneficium; et Deum suis meritis invitavit, ut ad se veniret.[121]

Tertio. Oratio ad B. Virginem, ut sit efficax, fieri debet in Christo, et per Christum. Ipse enim est solus mediator. Ita vocant *mediatricem, advocatam,* etc., non secundum aequalitatem, sed

120 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 22 s.3 n.4ss.

121 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 23 s. 1.

secundum similitudinem et participationem secundario, et minus perfecte, et per Christum.

Quarto. Quandiu vixit, pro hominum salute oravit, et nunc in caelo orat, petens singulis et obtinens propria beneficia; immo in hoc munere omnes sanctos et caritate et efficacitate antecellit. Prima pars patet, quia si iusti hoc faciunt, ergo, etc. Patet etiam Iohan. 2. Tum, quia orare pro aliis est officium caritatis, misericordiae, et religionis; quae omnia in B. Virgine excelluerunt. Secunda pars etiam patet ex q. 18 et 22; quia plus sola potest, quam omnes alii simul.[122]

Quinto. B. Virgo est a nobis oranda prae omnibus sanctis. Patet ex usu Ecclesiae, quae frequentius et excellentiori modo orat Virginem; nec est dies in toto anno, in quo non offerat Ei publicas orationes in missa, officio, contionibus, praeter multos festos dies, quibus singulariter orat B. Virginem. *Dices:* videtur melius, et maioris fiduciae in Deum, immediate ad Eum accedere. *Respondeo,* esse bonum, et faciendum saepe; non tamen semper: 1.° ob maiorem reverentiam divinae maiestatis; 2.° vult Deus sic Matrem honorare; 3.° B. Virginis intercessio supplet interdum defectum, vel indispositionem petentis.

Quare, petere per Eam non est diffidere de Deo, sed de propria infirmitate. Et in hoc sensu vocatur a patribus *refugium unicum nostrum.* Hinc etiam solemus a sanctis beneficia quaedam particularia postulare, ab hoc unum, ab altero aliud, etc., ut usus Ecclesiae habet; tamen a B. Virgine omnia. Quia in omnibus est efficax.

Hinc denique ad alios sanctos immediate accedimus, nec uno utimur intercessore ad alium, quia, licet inaequales in gloria, sunt tamen quasi eiusdem ordinis; ad Virginem vero tamquam ad reginam et dominam utimur aliis sanctis mediatoribus. Sic oratio angelica offertur sancto Francisco, ut eam praesentet B. Virgini.

Denique, B. Virgo plus nos amat, et plus potest apud Deum, quam omnes alii sancti.[123]

122 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 23 s.2.
123 Cf. *De Mysteriis vitae Christi* disp. 23 s.3

SIGLAS

Ang	Angelicum
Ant	Antonianum
ArchAgust	Archivo Agustiniano
ArchHistDoctrLittMoyAge	Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age
ArchHistSI	Archivum Historicum Societatis Iesu
BolUnivGr	Boletín de la Universidad de Granada
CienTom	Ciencia Tomista
CdD	Ciudad de Dios
CollFranc	Collectanea Franciscana
DivThom(Pi)	Divus Thomas (Piacenza)
EphMar	Ephemerides Mariologicae
Est	Estudios
EstEcl	Estudios Eclesiásticos
Manr	Manresa
Mar	Marianum
MiscCom	Miscelánea Comillas
Pens	Pensamiento
RyF	Razón y Fe
RechScRel	Recherches de Science Religieuse
RevAscMyst	Revue d'Ascétique et de Mystique
RevEspir	Revista de Espiritualidad
RevHist	Revue Historique
RevHistEccl	Revue d'Histoire Ecclésiastique
RivVitSpir	Rivista di Vita Spirituale
Schol	Scholastik
VDom	Verbum Domini
VidSobr	Vida Sobrenatural
VVid	Verdad y Vida

Boletín de Historia de la Teología en el período 1500 - 1800

por

J. A. de Aldama S. I.

Mayr

H. Elie, *Quelques maitres de l'Université de Paris vers l'an 1500:* ArchHistDoctrLittMoyAg 18 (1950-1951) 193-243.

Reunión de datos históricos diversos alrededor de la figura de Juan Mayr, con noticias sobre varios maestros contemporáneos y sobre muchos de sus discípulos.

Lefèvre d'Étaples

M. Villain S. M., *Le message biblique de Lefevre d'Étaples:* RechScRel 40 (1951-1952) 243-259.

Descrita la producción bíblica de Lefevre, aborda el autor la cuestión de su ortodoxia. No es un protestante; es un «humanista». Es un alma penetrada de la transcendencia divina, enamorada de la palabra de Dios, que trabajaba porque fuera cada día más conocida del clero y presentada al pueblo íntegramente; todo por un ardiente amor a Cristo y a sus hermanos.

Cayetano

J. F. Groner, *Kardinal Cajetan. Eine Gestalt aus der Reformationszeit.* Freiburg-Louvain, 1951, 79 pág.

Breves indicaciones sobre la personalidad y actividad de Cayetano, menos en su aspecto científico que en sus relaciones con el problema de Lutero y con el gobierno de su Orden.

Vitoria

1. M. M. de los Hoyos O. P., *La controversia en torno a Fr. Francisco de Vitoria*: CienTom 78 (1951) 223-256.

2. C. M. Abad S. I., *Dos inéditos del s. XVI sobre provisión de beneficios eclesiásticos y oficios de justicia:* MiscCom 16 (1951) 268-287; 317-328.

1. Reúne el autor los documentos que acreditan la patria burgalesa de Francisco de Vitoria.

2. La carta de Vitoria, que se edita aquí tomándola del ms. Bibl. Nac., 8.340, la había editado ya el P. Beltrán de Heredia en CienTom 43 (1931) 40-43 de un ms. de la Bibl. del Duque de Gor (Granada). El nuevo ms. puede servir para mejorar el texto de la carta, imperfectamente conservado. El editor puntualiza en la introducción la fecha de la carta (1545, no 1534) y anota sobre su destinatario que en un ms. se le llama Doctor Luis Gómez y en el otro Doctor Luis González; siempre «criado del Card. Tavera», sin que se haya podido identificarle hasta el presente.

Trento

1. G. Schreiber, *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken.* Freiburg, Herder, 1951. Vol. I: LXXVIII-487 pág. Vol. II: 630 pág.

2. C. Gutiérrez S. I., *Españoles en Trento.* Valladolid [C. S. I. C., Inst. «Jerónimo Zurita»] 1951, LXXX-1057 pág.

3. J. P. Carmona, *El Cardenal Pacheco en las cinco primeras sesiones del Concilio de Trento.* Lección inaugural del curso académico 1951-1952 en el Semin. Metrop. de Burgos. Burgos, 39 pág.

4. S. Lyonnet S. I. *De Rom 3,30 et 4,3-5 in Concilio Tridentino et apud S. Robertum Bellarminum*: VDom 29 (1951) 88-97.

5. A. Walz O. P., *La giustificazione tridentina. Note sul dibattito e sul decreto conciliare*: Ang 28 (1951) 97-178.

6. D. Iturrioz S. I., *La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los Sacramentos.* [Estudios Onienses, ser. 3 vol. 3]. Madrid, 1951, 379 pág.

7. P. Colli, *La pericope paolina ad Ephesios V. 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento.* Parma, 1951, 144 pág.

8. P. Fr. Fransen S. I., *Die Formel «si quis dixerit ecclesiam, errare» auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563).* Separata de Schol 25 (1950) 492-527; 26 (1951) 191-221. Excerpta ex dissertatione ad lauream, 1951, 63 pág.

1. Dos magníficos volúmenes, que constituyen el mejor homenaje ofrecido por la Alemania católica al Concilio Tridentino en su cuarto Centenario.

El editor, G. Schreiber, empieza por exponer en una larga introducción, junto con las características del libro, una visión general sobre el gran Concilio, su significación histórica y el estado actual de las investigaciones sobre él.

El primer volumen está consagrado al Concilio mismo. En él H. Jedin da cuenta de los trabajos publicados con ocasión del último Centenario. Siguen tres artículos de carácter general sobre Trento como principio de progreso en la historia de la teología (Grabmann), sobre las decisiones tridentinas vistas en una perspectiva moderna (J. P. Steffes) y sobre los trabajos mismos del Concilio y su método en el aspecto doctrinal, en el disciplinar y en el reformatorio (E. Stakemeier). Desde el punto de vista teológico hay que citar a continuación las investigaciones sobre la fe «cui non potest subesse falsum» (Fr. Buuck), sobre la certeza de la gracia (Fr. J. Schierse), sobre la doctrina de la gracia en el teólogo conciliar Domingo de Soto (Fr. Stegmüller) y sobre la atrición formidolosa en las disputas preparatorias del decreto de la justificación (V. Heynck). El derecho canónico está representado en los dos trabajos sobre la significación del Concilio para el derecho de la Iglesia en general (K. Hoffmann) y especialmente para la evolución del derecho matrimonial (H. Conrad). Siguen finalmente otros sobre el Concilio y la renovación de la liturgia (J. A. Jungmann), sobre su proyección en la piedad (E. Raitz von Frentz y A. Schrott), sobre la Vulgata según Ricardo Cenomano (A. Allgeier), sobre el Barroco y el Tridentino (G. Schreiber), sobre la influencia cultural de éste en los pueblos alpinos (A. Doerrer) y sobre su influjo en la música sagrada (K. G. Fellerer). De otro orden son los dos últimos estudios del volumen sobre la participación de Suiza en el Concilio (Th. Schwegler) y sobre las relaciones de éste con el catolicismo inglés (E. Ch. Messenger).

El segundo volumen contiene dos clases de trabajos. La primera se refiere a la acción reformadora del Concilio en las diócesis y regiones alemanas: Baviera (J. OSWALD), Würzburg (A. BIGELMAIR), Eichstaett (F. X. BUCHNER), Bamberg (J. KIST), Augsburg (FR. ZOEPFL), Konstanz (H. TÜCHLE), Mainz (A. PH. BRÜCK), Trier (H. RIES), Koeln (A. FRANZEN), Münster (A. SCHOEER), Osnabruck (H. HOBERG), Paderborn (W. STÜWER). La segunda clase de estudios se refiere a las relaciones del gran Concilio con diversas Ordenes religiosas: Benedictinos alemanes (P. VOLK), Cistercienses (TH. KURENT), Premostratenses (A. K. HUBER), Dominicos (A. WALZ), Franciscanos (L. SPAETLING), Agustinos (A. ZUMKELLER) y Capuchinos (A. JACOBS).

El brevísimo recuento que precede da a entender sobradamente la riqueza encerrada en estos dos magníficos volúmenes, que constituyen sin duda uno de los mejores homenajes rendidos al Concilio de la reforma católica en su cuarto Centenario. La variedad de los temas, la originalidad de algunos de ellos, la seriedad con que se tratan, la amplitud de concepción y hasta la excelente presentación exterior con sus más de 70 páginas de índices hacen la obra utilísima para toda ulterior investigación tridentina y aun obsolutamente necesaria para muchos aspectos de la misma.

2. Esta voluminosa obra es el primer tomo del *Corpus Tridentinum Hispanicum*, que pretende publicar la sección de historia moderna «Simancas» de la Universidad de Valladolid.

El libro está concebido como edición, traducción y comentario del Catálogo de españoles asistentes al Concilio de Trento, conservado en el ms. 320 de la Bibl. Santa Cruz de Valladolid, que hace años dió a conocer el P. Severino González (cf. ArchTG 4 [1941] 244), y cuyo autor queda ahora identificado en la persona de Dn. Francisco Vicente Gómez, quien lo debió componer por los años 1727-1738.

El manuscrito no tiene valor excepcional. Lo que vale en esta obra son los extensos comentarios del editor, cuyos valiosos datos y noticias hubieran encontrado sin duda una mejor elaboración si se hubiera abandonado el texto inédito, o se le hubiera relegado a un mero apéndice. El P. Gutiérrez ha tenido conciencia de ello a lo largo de la composición de su obra, cuando ya le era imposible pensarla de forma distinta.

De todos modos el libro del P. Gutiérrez, elaborado con paciencia infatigable, sin perdonar esfuerzo ninguno para aquilatar los datos biográficos de los españoles que asistieron a la gran Asamblea tridentina, encierra verdaderos tesoros sobre el tema. Su erudición, bebida en la mejor bibliografía impresa y en un gran número de archivos nacionales y extranjeros, es inmensa; y la obra quedará por mucho tiempo como el rico arsenal imprescindible para cuantos deseen investigar sobre los prelados y teólogos españoles que estuvieron en Trento.

El autor ha añadido muchos nombres a los consignados en el Catálogo,

como puede apreciarse en los apéndices. La concepción misma de la obra y su desmesurado volumen no le han permitido darnos más datos sobre esos nombres añadidos. Es lástima, porque con ello la obra hubiera resultado un *Nomenclator* completo de los españoles tridentinos. ¿Por qué no se anima el autor a ofrecernos ese complemento?

3. Descripción sumaria de la actividad desplegada por el célebre Cardenal en las primeras sesiones doctrinales y reformatorias de Trento, utilizando los recientes estudios hechos con ocasión del Centenario.

4. Recoge el autor las disputas tridentinas sobre la causalidad de la fe en orden a la justificación. En ellas prevalece sin duda la causalidad dispositiva, aunque no faltan otras explicaciones. A una de estas cree el autor acercarse la de San Roberto Belarmino, según la cual la fe es «principio de la justicia», y en ese sentido «causa formal incoada de la justificación».

5. Estudio de líneas generales sobre el fin, los trabajos preparatorios y los motivos que llevaron al decreto definitivo en la sesión VI tridentina, con indicaciones sobre su valor doctrinal e histórico.

6. El autor nos dió ya antes unas primicias de su obra (cf.EstEcl 24 [1950] 291-339). Hoy nos la da completa. Y hemos de agradecérselo, porque así se ponen en claro muchos puntos que de otro modo quedarían muy oscuros. El problema es sencillo: ¿Qué es lo que quiso definir el Concilio de Trento en el tema de la causalidad sacramental?; ¿pretendió definir una causalidad estrictamente dicha?

Es obvio empezar la investigación por el estado de la teología sacramental en la época del Concilio. El autor lo hace cumplidamente. Había entonces, fruto de la teología anterior, un elemento indiscutible para los teólogos: la gracia está vinculada al signo sacramental *ex opere operato*. Como sinónimo de esa vinculación se usaba incluso el nombre de «causa». Pero ¿en qué sentido? De hecho el problema ulterior se formulaba alrededor de la causalidad física; y al formularse así, unos afirmaban dicha causalidad (física dispositiva, hasta Cayetano), otros la negaban recurriendo a una asistencia externa de Dios fundada en un pacto. Todavía entre estos últimos teólogos hay que distinguir entre los que insisten en la conexión infalible entre signo y gracia, con interesantes atisbos morales que preludian la futura posición de Cano (escuela franciscana), y los que se contentan con una causalidad *sine qua non*, puramente extrinsecista (nominales).

La oposición protestante no va contra ninguna de las tendencias católicas en lo que cada una tiene de específico; se dirige contra el núcleo común, que era intangible en teología. Por eso la reacción contraria de los primeros controversistas se produce en el sentido de defender a toda costa la vinculación de la gracia al sacramento, debida, no a la fe, sino al hecho mismo de recibirlo. En cambio estos grandes controversistas no tienen inconveniente alguno en hacer constar que la ulterior explicación se discute en las escuelas.

Así establecidos los antecedentes históricos, aborda el autor en la segunda

parte el estudio de Trento, principalmente de su sesión séptima. La investigación se hace con todo detalle en un centenar de páginas. El resultado es el siguiente. El Concilio tiene propósito firme, ratificado en esta ocasión, de no tocar cuestiones debatidas entre los teólogos. De hecho, en el punto de la causalidad sacramental la unanimidad en el Concilio es perfecta, a pesar de las diferencias de escuela. Se trataba de definir el núcleo común en que coincidían todos, el que los Protestantes habían negado. Es decir: la vinculación infalible de la gracia al hecho de recibir dignamente el sacramento. Los cánones 5, 6, 7 y 8 condenan bajo diversos enunciados el error contrario; los cánones 2 y 4, dos aplicaciones inmediatas del mismo error. Aun usando el Concilio las expresiones del Florentino, no pretendió definir sino esto: los sacramentos confieren la gracia *ex opere operato* al que no pone óbice.

A modo de comprobación de su tesis analiza el autor en la tercera parte la doctrina posterior de los teólogos tridentinos y la polémica postridentina. En el primer aspecto, Tapper, D. Soto, Cano, P. Soto, Hosio, Casal, Canisio entre otros, y el mismo Catecismo Romano, tienen plena conciencia de que lo único dogmático es la vinculación de la gracia con el sacramento *ex opere operato*. Otro tanto hay que decir sobre las controversias posteriores.

Como ha podido apreciarse, la presente investigación es fundamental para el tema de la definición tridentina sobre la causalidad sacramental. Y sus resultados nos parecen enteramente aceptables, debiéndose hacer resaltar el método exactamente científico aplicado a la investigación del sentido conciliar. Sólo hubiera sido interesante determinar dónde se inicia el paso entre la conciencia primera de lo definido en el Concilio (de la que el autor nos ha hablado en la tercera parte) y las afirmaciones de los teólogos posteriores. Algún texto de Belarmino, citado por el autor, creemos que sería de interés en ese sentido.

A parte de lo dicho, este libro tiene méritos más amplios para la historia completa de la causalidad sacramental. En este orden de ideas queremos señalar sobre todo la presencia de valores morales en la doctrina de la escuela franciscana medieval, que, al separarla del nominalismo extrinsecista, iniciaba inconscientemente una corriente que debía desembocar en Melchor Cano (quizá a través de Vitoria) para quedar en la teología con el nombre de causalidad sacramental moral.

7. Esta obra se refiere principalmente a la doctrina de los Padres sobre el citado texto paulino en orden a la sacramentalidad del matrimonio. Las conclusiones en este aspecto son: ningún Santo Padre ni escritor hasta Pedro Lombardo ha visto afirmada la sacramentalidad del matrimonio en el famoso versículo, aunque es verdad que para la mayoría de ellos el matrimonio es figura de la unión mística de Cristo con su Iglesia. Pero lo que aquí nos interesa es el capítulo quinto de esta obra, en el que se recoge a base de las actas de Trento la mente de los Teólogos y de los Padres tridentinos en relación con el versículo paulino y la sacramentalidad del matrimonio. He aquí las últimas conclusiones a que llega el autor: «1) El Concilio de Trento [en el preámbulo de la sesión 24]

no utiliza Ephes 5,32 para insinuar que el matrimonio es sacramento; esa cuestión no la trata el Concilio ni la quiere tratar, dejándola a la libre discusión; 2) por eso no se puede invocar la autoridad del Concilio para confirmar la prueba de la sacramentalidad del matrimonio por Ephes 5,32; y si se hiciese esto, se haría decir al Concilio lo que no ha dicho y ha evitado decir». Estas conclusiones nos parecen demasiado tajantes. Como no existe en las actas razón ninguna para admitir un cambio de *doctrina* entre el último esquema y el penúltimo, que llegó a ser aprobado por la mayoría de los Padres, parece que el esquema definitivo debe interpretarse en función del anterior, cosa que no es imposible, ni mucho menos.

8. Para determinar el sentido del famoso canon 7 de la sesión 24 tridentina, ha estudiado el autor detalladamente el sentido de la fórmula «ecclesiam errare» en otros cánones (el 6, el 8, el 4) y otras semejantes. Esta es la parte de la disertación que aquí se publica (cf ArchTG 14 [1951] 290). Sus conclusiones son de interés no sólo para la inteligencia de dichos cánones, sino para la valoración en general de los cánones tridentinos y su sentido doctrinal.

Catarino

G. Bosco O. P., *L'Immacolata Concezione nel pensiero del Gaetano e del Caterino*. Firenze, 1950, 84 pág.

A pesar de lo que pudiera sugerir el título, se trata sólo de Catarino en este opúsculo. A base de la correspondencia inédita del teólogo dominico, que el autor publica en parte, se expone la actividad de Catarino en Siena por los años 1528-1529 a favor de la piadosa creencia.

S. Ignacio de Loyola

1. *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*. Vol. II. Narrationes scriptae annis 1557-1574. Ed. C. de Dalmases S. I. [MHSI vol. 73: Mon. Ign., ser. IV (ed. 2.ª), tomo I vol. II]. Romae, 1951. XXII-61-631 pág.

2. V. Larrañaga S. I., *Los ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola en Montserrat*: RechScRel 40 (1951-1952) 369-386.

3. H. Pinard de la Boullaye S. I. *L'amour de Dieu dans les Exercices de Saint Ignace*: RechScRel 40 (1951-1952) 387-407.

1. La serie cuarta y última de *Monumenta Ignatiana* constaba en su primera edición de dos tomos, publicados en 1904 y 1918. Agotada dicha edición, encontrados nuevos manuscritos, valorados mejor algunos documentos y más aquilatadas las exigencias de una metodología histórica en la transcripción, se

imponía una edición nueva, que acometieron hace años los editores de MHSI y que ha resultado una total refundición de la primera. En ella se han dividido con un criterio más científico los documentos publicados, en *Fontes narrativi* (tomo I) y *Fontes documentales* (tomo II). Pero al crecer demasiado el tomo I hubo que dividirlo en dos volúmenes. Uno se publicó ya en 1943 y abarca las narraciones escritas antes de 1557: es el volumen 66 de MHSI. El otro se ha publicado en 1951 y había de comprender en principio las restantes narraciones sobre la vida de San Ignacio, escritas desde 1557. Pero como también se ha podido comprobar que el gran número de documentos daría al volumen una extensión desmesurada, ha sido preciso dividirlo de nuevo, recogiendo en el presente los documentos escritos entre 1557 y 1574, fecha ésta última de la *Vida* escrita por el P. Polanco. Un tercer volumen ofrecerá las narraciones posteriores.

En este volumen segundo se editan principalmente los documentos provenientes de los PP. Nadal, Ribadeneira y Polanco, autores de excepcional importancia para la historiografía ignaciana. Entre los otros documentos citaremos especialmente los del P. Laínez, sobre todo el que se refiere a la visión de La Storta. Documentos inéditos hasta ahora, al menos en su integridad, son los doc. 3 (Apología de Nadal contra la Universidad de Paris), 8 (Fragmentos de las pláticas de Nadal en Alcalá, 1561), 10 (Diálogos de Nadal, 1563), 15 (Plática primera de Nadal en Colonia, 1567), 16 (Collectanea de Ribadeneira) y 17 (Vida anónima).

2. Estudia el autor las probables influencias del Ejercitatorio de Cisneros en los Ejercicios ignacianos.

3. Analiza el texto de los Ejercicios para deducir el puesto que en ellos ocupa realmente el amor de Dios, por más que no se encuentre éste muy citado bajo esa expresión.

Gropper

W. Lipgens, *Kardinal Johannes Gropper, 1503-1559, und die Anfaenge der katholischen Reform in Deutschland*. Münster, Aschendorff, 1951, X-259 pág.

Monografía sobre el gran controversista católico, que tiene en cuenta toda la documentación moderna, especialmente la correspondencia de Gropper publicada en 1950. De especial interés son las páginas que el autor consagra a la doctrina de la doble justicia y a sus antecedentes agustinianos.

B. de Torres

C. M. Abad S. I., *Dos inéditos del s. XVI sobre provisión de*

beneficios eclesiásticos y oficios de justicia: MiscCom 16 (1951) 287-315; 329-372.

Se edita un parecer del Obispo de Canarias, Doctor Bartolomé de Torres, tomándolo del ms. Bibl. Nac. 8.340 fol.95r-105v, sobre provisión de obispados, dignidades, beneficios y oficios de justicia. En la introducción, con otros varios datos para ambientar el escrito, publica el editor una carta de Torres al Cardenal Espinosa (5 Febrero 1566) y otra en su original castellano a San Francisco de Borja (17 Febrero 1566), que sólo se conocía en la traducción latina del P. Sacchini; publica además otros fragmentos de cartas.

B. Avila

1. A. Marín Ocete, *Contribución al epistolario del Maestro Avila*. Granada, 1951, 39 pág. Extracto del BolUnivGr n.91.

2. Morán Sánchez-Cabezudo Benjamín, *La enfermedad en la ascética del Beato Maestro Juan de Avila*. Madrid. (La Difusora del Libro) 1951, 207 p.

1. Precedida de una docta introducción, nos da el autor la edición de 12 cartas del Beato Avila. Algunas de ellas eran totalmente desconocidas; otras no se habían editado enteramente hasta ahora.

2. Después de una relación biográfica relativa al modo cómo sobrellevó el Beato sus enfermedades, desarrolla sistemáticamente la doctrina del Maestro sobre el tema.

San Francisco de Borja

1. F. Cereceda S. I., *Episodio inquisitorial de San Francisco de Borja*: RyF 143 (1951, I) 277-291.

2. E. Jorge S. I., *Las visitas a Avila de San Francisco de Borja*: Manr 23 (1951) 195-210.

1. Termina el estudio sobre el tema (cf. ArchTG 14 [1951] 294), con los últimos episodios a que dió lugar la prohibición por la Inquisición Española en 1559 de unos opúsculos del Santo Duque.

2. Recoge el autor los datos existentes sobre las tres visitas que hizo a Avila San Francisco de Borja. La primera como Marqués de Lombay en la primavera de 1531. La segunda, ya jesuíta, por mayo de 1554. La tercera por la Semana Santa y Pascua de 1557. Esta última es importante porque durante ella consultó con el Santo dos veces sus asuntos de conciencia Santa Teresa de Jesús. Cf. ArchTG 14 (1951) 295.

FRAY DIEGO DE ESTELLA, *Modo de predicar y Modus Concionandi.* Estudio doctrinal y edición crítica por Pío Sagüés Azcona O. F. M. 2 t. Madrid (C. S. I. C. Inst. Miguel de Cervantes) 1951. XXVII-294; L-480 p.

El P. Sagüés se propone revelarnos una faceta poco conocida en la compleja y vigorosa personalidad del gran franciscano navarro Fr. Diego de Estella, la de la predicación; pero no precisamente bajo el aspecto de su actuación personal en la cátedra sagrada, sino como tratadista y maestro de predicadores. Trabajo que a la par hará posible un conocimiento histórico adecuado de la predicación sagrada en general y particularmente en España. En una primera parte, y en sendas secciones hace un doble estudio: uno bio-bibliográfico de Fr. Diego y de su tratado latino *Modus Concionandi;* y otra analítico-doctrinal de la misma obra. Al fin de esta sección hay un capítulo dedicado a comparar el tratado de Fr. Diego con los principales de oratoria sagrada del siglo XVI. Aquí terminaba la obra del P. Sagüés según su primer propósito. El hallazgo en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de una redacción castellana del *Modus Concionandi* y de otros tres opúsculos asimismo castellanos, que el P. Sagüés atribuye al mismo Fr. Diego, da lugar a una segunda parte que nos ofrece la edición crítica de las dos redacciones del *Modus Concionandi* y de los tres opúsculos: «Reglas y Avisos para predicar», «Avisos para predicadores» y «Avisos provechosos para los que comienzan a predicar». Una oportuna introducción en que se estudian los inéditos encontrados y sus mutuas relaciones, así como la filiación estellana de los mismos, con alguna indicación acerca del método empleado en esta edición, precede a esta segunda parte. Ambas poseen un doble índice onomástico y analítico. La obra del Padre Sagüés ha logrado plenamente su doble intento: poner a plena luz la faceta parenética de Fr. Diego de Estella y contribuir a deshacer la leyenda negra de nuestra historia del siglo XVI en el mismo aspecto.

Tomás de Mercado

P. M. ABELLÁN S. I., *Una Moral para comerciantes en el siglo XVI. Significación de la «Suma» de Fr. Tomás de Mercado en la historia de la teología moral:* MiscCom 15 (1951) 81-137.

Analiza y presenta la obra de P. Tomás Mercado O. P., *Suma de tratos y contratos,* interesantísimo tratado moral dirigido a los mercaderes de Sevilla. Es una obra de alta divulgación para orientar a éstos en sus deberes de justicia, dándoles las aplicaciones de los principios morales, sin caer en el casuismo. El P. Abellán con amplias referencias y muchas citas literales nos da el verdadero carácter de la obra y su significación en la historia de la teología moral.

Santa Teresa de Jesús

1. Santa Teresa de Jesús, *Obras completas.* Nueva revisión del texto original con notas críticas. Ed. de los PP. Efrén de la Madre de Dios O. C. D. y Otilio del Niño Jesús O. C. D. Tomo I, B. A. C., 1951. XI-904 pág.

2. F. Mateos S. I., *Una carta de Santa Teresa de Jesús*: Manr 23 (1951) 165-170.

3. Fidele de Ros O. F. M. Cap., *Osuna et Sainte Thérese*: RevAscMyst 27 (1951) 376-382.

1. Este primer tomo de las obras de Santa Teresa que edita la B. A. C., contiene ante todo una magnífica *Bibliografía teresiana*, debida al P. Otilio. En sus más de 100 páginas se da cuenta de los autógrafos que se conservan, de las copias manuscritas, de las ediciones castellanas y de las traducciones de sus obras. Sigue después el recuento de los estudios sobre su biografía, su doctrina, crítica literaria, composiciones literarias, temas de devoción, homenajes etc. Se comprende fácilmente la utilidad científica de esta bibliografía.

A continuación empieza a darnos el P. Efrén una biografía de la Santa, que promete ser definitiva. Estimamos un inconveniente considerable el haber dividido en dos tomos esta magnífica biografía. La parte incluída en el actual llega solamente hasta la fundación de San José de Avila. Sin duda hubiera sido preferible tener la biografía entera en un solo tomo.

Sigue finalmente el *Libro de la Vida*, con la censura del P. Báñez.

2. Tomándolo del autógrafo de la Santa, conservado en el Archivo de la Prov. de Toledo S. I., leg.712 bis n.12, edita el P. Mateos el texto verdadero de una carta, ya conocida, de Santa Teresa al P. Gracián.

3. Santa Teresa ha utilizado el *Tercer Abecedario* durante toda su vida, como lo demuestran numerosos indicios que saltan de la comparación de textos.

Maldonado

1. J. de Maldonado S. I., *Comentarios a los cuatro Evangelios.* Tomo II. Evangelios de San Marcos y San Lucas. Versión castellana con introducciones y notas por J. Caballero S. I. Madrid, B. A. C., 1951, XIII-881 pág.

2. J. Leal S. I., *La vida eterna en San Juan, según Toledo y Maldonado*: ArchTG 14 (1951) 5-40.

1. Sigue dándonos la B. A. C. en traducción castellana la famosa obra de

Maldonado. Como el fin de la edición es principalmente práctico, a las introducciones y notas ha añadido el traductor unos apéndices que ayuden al lector no técnico en el estudio de los Evangelios.

2. El concepto de vida eterna en San Juan mira siempre a la vida sobrenatural del cristiano. Es verdad que, según Toledo, algunos textos tienen un marcado sentido escatológico. Pero otros textos no se pueden explicar bien sino dándoles con Maldonado (y aun con Toledo menos claramente) un contenido complejo: la vida eterna es en el creyente el fruto de la obra redentora de Cristo, lo mismo en el estadio de germen (gracia), que en el estadio de maduración y cosecha (gloria).

Luis de Granada

A. Huerga O. P., *Los métodos espirituales de Fr. Luis de Granada*: VidSobr 53 (1951) 81-94; 262-273.

Previa una idea general sobre la actividad literario-espiritual del P. Granada, propone el autor los dos primeros métodos espirituales del gran escritor dominico: la vía directa de la oración y meditación, y el camino de la virtud frente al camino del vicio.

Luis de León

1. Fray Luis de León, *Obras completas castellanas*. Prólogos y notas del P. Félix García O. S. A. Madrid, B. A. C., 2.ª edic., 1951, XI-1799 pág.

2. A. Vega O. S. A., *Un parecer inédito de Fr. Luis de León*: CdD 163 (1951) 319-328.

3. M. de la Pinta Llorente O. S. A., *En torno al proceso de Fr. Luis de León*: ArchAgust 44 (1950) 53-66; 189-204.

4. M. de la Pinta Llorente O. S. A., *Correspondencias inquisitoriales sobre Fr. Luis de León*: ArchAgust 45 (1951)11-27; 324-336.

5. V. Beltrán de Heredia O. P., *Respondiendo a unos artículos en torno al proceso de Fr. Luis de León*: CienTom 78 (1951) 257-260.

6. M. de la Pinta Llorente O. S. A., *Contribuciones eruditas modernas sobre Fr. Luis de León y autógrafos del poeta agustino*: Arch Agust 44 (1950) 293-325.

1. Sale la segunda edición de las obras de Fray Luis de León en la B. A. C., y sale corregida y aumentada. Lo primero aumentado ha sido la bibliogra-

fía preliminar; en la cual sin embargo hubiéramos deseado una mayor precisión al anotar los artículos de revistas. El editor sigue sin incluir en su edición el tratado de los *Nueve nombres de Cristo*, porque no lo tiene por de Fray Luis, a pesar de los intentos del P. Vega (cf. ArchTG 9 [1946] 264). El texto de la *Exposición del libro de Job* ha sido de nuevo confrontado con el original salmantino. Entre las poesías se recogen las dos versiones del *Cantar de los Cantares* (cf. ArchTG 14 [1951] 296), aunque ninguna de las dos se da por auténtica. Hubiéramos visto con gusto se reprodujese el parecer de Fray Luis sobre la gracia inicial de Nuestra Señora, publicado en Documentos inéditos para la historia de España 10,467s.

2. Publicación de un parecer inédito sobre la clausura de unas monjas salmantinas después de las decisiones de Trento, compuesto por Fray Luis en 1564. Se encuentra en la Bibl. de la Universidad de Salamanca.

3. Contesta a las notas críticas publicadas por el P. Beltrán de Heredia a propósito del libro del autor sobre Cantalapiedra (cf. ArchTG 10 [1947] 448ss).

4. Noticias sobre el curso del proceso de Fray Luis, sacadas de cartas del tiempo.

5. Nueva respuesta al P. de la Pinta.

6. Reproduce el autor los documentos de Fray Luis encontrados y publicados recientemente por B. de Heredia, Zacarías Novoa, Rodríguez Moñino, Angel C. Vega y el propio autor.

San Juan de la Cruz

1. San Juan de la Cruz, *Vida y Obras*. Madrid, B. A. C., 2.ª edic. 1951, XXXIX-1431 pág.

2. J. A. de Sobrino S. I., *Estudios sobre San Juan de la Cruz y nuevos textos de su obra. El manuscrito inédito tardonense-granadino*. Madrid, C. S. I. C., 1950, XX-265 pág.

3. Ph. Chevallier, *Le texte du Cantique spirituel mis au net par saint Jean de la Croix*. Solesmes, 1951, 227 pág.

4. P. de Surgy, *Les degrés de l'échelle d'amour chez saint Jean de la Croix*: RevAscMyst 27 (1951) 237-259; 327-346.

5. P. de Surgy, *La source de l'échelle d'amour de saint Jean de la Croix*: RevAscMyst 27 (1951) 18-40.

6. J. Mouroux, *Note sur l'affectivité sensible chez saint Jean de la Croix*: RechScRel 39-40 (1951-1952) 408-425.

7. GABRIELE DI SANTA MARIA MADDALENA O. C. D., *Aspetti e sviluppi della grazia in Maria Santissima secondo la dottrina di S. Giovanni della Croce*: RivVitSpir 5 (1951) 52-70.

1. Una nueva edición de la magnífica biografía del Santo, escrita por el P. CRISÓGONO DE JESÚS, presentada, revisada y anotada por el P. MATÍAS DEL NIÑO JESÚS. El prólogo general y las introducciones a la *Noche Oscura*, al *Cántico* y a los *Escritos cortos* se deben al P. LUCINIO DEL SS. SACRAMENTO; la introducción a la *Llama* es del P. ALBERTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN.

Para la *Subida* y la *Noche oscura* adoptan definitivamente los editores el título «Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo», título que por cierto remonta al mismo Fray Juan de la Cruz *(Llama* estr.1 n.25) y que representa sin duda la arquitectura interna del libro por él ideado, por más que no lo hayan retenido ni los manuscritos ni las ediciones. El libro todo se divide en dos grandes partes: 1.ª Noche activa del sentido y del espiritu (Subida del Monte Carmelo). 2.ª Noches pasivas (Noche oscura). Quisiéramos haber visto apoyada esta división en el mismo San Juan de la Cruz, como se ha hecho con el nuevo título.

La nueva introducción al *Cántico* se ha puesto al día, integrando, entre otros puntos, las discusiones a que dió lugar la tesis de Krynen (cf. ArchTG 12 [1949] 371s; 13 [1950] 311).

2. La presente obra está hecha sobre un manuscrito importante de San Juan de la Cruz, conocido ya por Fray Andrés de la Encarnación, perdido después, y encontrado ahora en la Facultad Teológica de la Compañía de Jesús en Granada.

Se trata de un ejemplar de las obras de San Juan de la Cruz, edición de 1630, al que, además de muchas notas marginales, se le han añadido 66 páginas manuscritas. En ellas se contienen, fuera de otras cosas, cartas de San Juan de la Cruz, las Cautelas y varios capítulos sueltos de obras del Santo.

El manuscrito procede del Monasterio basiliano del Tardón y se debe a la pluma del monje Fray Pedro de San Agustín, cuyo eminente criterio crítico aparece claro en las numerosas correcciones y anotaciones. Sobre este monasterio basiliano, situado cerca de Hornachuelos (Córdoba), nos da el autor interesantes noticias en el apéndice.

Los textos más importantes que contiene el ms. tardonense son dos cartas inéditas de San Juan de la Cruz. La primera, fechada en la Peñuela a 19 de Agosto 1591 y dirigida sin duda a D.ª Ana de Mercado y Peñalosa, sirve entre otras cosas para fijar la llegada del Santo al desierto de la Peñuela hacia el 10 del mismo mes. La segunda, a una dirigida, no tiene fecha ni indicación de lugar. Con esta ocasión intenta el autor una revisión del epistolario del Santo, publicando nuevos fragmentos inéditos, haciendo numerosas rectificaciones e investigando las huellas de las cartas perdidas. Es una buena aportación al

epistolario del Doctor Místico, aunque no siempre se llegue a conclusiones definitivas.

A continuación edita el autor el texto tardonense de las *Cautelas*, que habrá de tenerse en cuenta para una futura edición. Conducido por los fragmentos y notas marginales del tardonense, aborda después el autor diversos problemas críticos de las obras de San Juan de la Cruz.

Termina la obra con un interesante estudio sobre el concepto de «soledad» en las obras del Santo.

3. Nuevo manuscrito de la primera redacción del *Cántico*, con retoques que el autor cree hechos en vistas de la edición para disminuir la perfección de la transformación del alma en la tierra.

4. Estudio de la síntesis original propuesta por San Juan de la Cruz en *Noche oscura* 2,18-20 sobre los diversos grados del amor.

5. La «secreta escala» de que habla San Juan de la Cruz en la *Noche oscura* es la escala del amor, cuyos diez grados describe el Santo en el comentario. ¿Cuál es la fuente de esa doctrina? El Santo cita a San Bernardo y a Santo Tomás. Realmente la toma del opúsculo *De dilectione Dei et proximi*, falsamente atribuído a Santo Tomás en la *Summa opusculorum S. Thomae* editada hacia 1480-1485 y reproducido en otras ediciones posteriores. Resumen de las investigaciones hechas para determinar el autor de este opúsculo (probablemente un dominico, entre 1250 y 1263), estudio del opúsculo e influjo real de éste en la doctrina del Santo Doctor, por el que viene a confirmarse la originalidad de su síntesis.

6. En el hondo problema espiritual de las relaciones entre la afectividad y la libertad, recoge el autor la doctrina del Doctor Místico sobre la triple purificación de la afectividad sensible, condición necesaria para que ésta encuentre su pleno desarrollo espiritual.

7. Fundado en la afirmación de San Juan de la Cruz, que María fué elevada desde el primer instante de su ser al estado de unión perfecta con Dios, (*Subida* 3, 2, 10), aplica el autor a la vida interior de Nuestra Señora la doctrina del Santo Doctor sobre dicho estado.

Toledo

J. Leal S. I., *La vida eterna en San Juan, según Toledo y Maldonado:* ArchTG 14 (1951) 5-40.

Véase más arriba pág. 349.

Molina

1. I. Rabeneck S. I., *De vita et scriptis Ludovici Molina.* Arch HistSI 19 (1950) 75-145.

2. J. M.ª Díez-Alegría S. I., *El fundamento ontológico de la obligación en Ignacio Martins y en Luis de Molina hasta 1592:* Pens 7 (1951) 5-27.

3. J. M.ª Díez-Alegría S. I., *El problema del fundamento ontológico de la obligación en la obra de «Iustitia» de Luis de Molina* (1593-1600): Pens 7 (1951) 203-222.

4. J. M.ª Díez-Alegría S. I., *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591.* Estudio histórico y textos inéditos. Barcelona (C. S. I. C., Inst. «Luis Vives»), 1951, 285 pág.

1. Estudio detallado sobre la cronología y vida de Molina, fundado en la mejor y más segura documentación publicada e inédita. Fundamental para toda ulterior investigación sobre el autor de la *Concordia*. Con el mismo método crítico se investiga a modo de apéndice sobre la prioridad en proponer la doctrina de la ciencia media, atribuída por unos a Molina y por otros a Fonseca. Prueba el autor que la prioridad pertenece a Molina.

2-4. Diversos estudios sobre la ley y la obligación alrededor de Molina y la escuela Eborense.

En el libro últimamente citado estudia el autor la aportación doctrinal de Luis de Molina y de los maestros de Evora en el período 1565-1591, al problema de la ley natural. El balance de dicha aportación lo hace en torno a tres cuestiones capitales: 1.ª) Fundamento ontológico de la obligación moral. Para los maestros Eborenses la obligación de la ley natural es anterior a todo precepto. Es la línea que arrancando de la Edad Media (Gregorio de Rímini, por ejemplo) pasa por Martín de Ledesma, se perfila en Molina y los Eborenses y desemboca en Gabriel Vázquez. 2.ª) Conocimiento de la ley natural. Se reducen a reproducir el innatismo medieval en la forma moderada del aristotelismo tomista, sin añadir desarrollos personales. 3.ª) Inmutabilidad de las normas de derecho natural. Los maestros Eborenses han contribuído poderosamente a la solución del viejo problema.

Ha sido un mérito del autor de esta obra el saber justipreciar la labor más o menos oculta de una serie de pensadores que no han pasado a la celebridad de la historia, a pesar de haber aportado muchos elementos de doctrina a otros célebres teólogos. El hecho es conocido y su importancia la ha subrayado diversas veces ArchTG. El presente libro es una buena confirmación de esa tesis.

Pero la obra del P. Díez-Alegría tiene otros méritos en una perspectiva más amplia: la de la historia literaria. En esa línea hay que señalar el valor excepcional del cap. 1.° con datos nuevos sobre Fernando Pérez, Luis Molina, Gaspar Gonçalves, Ignacio Martins, Pedro Luis y Luis de Cerqueira. Añádase a esto el uso de numerosos manuscritos pertenecientes a dichos autores, manus-

critos (un poco artificialmente citados) que forman la base de todo el estudio rigurosamente científico, y de los que nos da el autor trozos selectos en las 90 páginas de los apéndices documentales.

Tesis de Alcalá

J. A. DE ALDAMA S. I., *Nuevos documentos sobre las tesis de Alcalá:* ArchTG 14 (1951) 129-282.

Conocido es el episodio de unas tesis de Alcála (1601), en las que se defendió que «non est de fide, hunc numero hominem esse Summum Pontificem»; y que «Concilium Generale errare non potest, immo nec maior eius pars, etiam ante confirmationem». Para la historia de dicho episodio se publican aquí los siguientes documentos:

1.° Un parecer dado por el General de los franciscanos a la Inquisición española, a petición de ésta. Niega la primera tesis y concede la segunda. El parecer se toma de Granada, Bibl. Univers. Caja C 68 fol. 39r-46r.

2.° Un parecer autógrafo del P. Esteban de Hojeda sobre la primera tesis. Es del verano de 1602. La distingue así: a) «Hic numero homo, id est eo ipso quod est electus in Papam, est Summus Pontifex»: no es de fe. b) «Hic numero homo, id est qui est canonice electus et receptus ab Ecclesia, sumpta canonica electione pro sola forma eligendi, est Summus Pontifex»: no es de fe. c) «Hic.., sumpta canonica electione non solum pro forma eligendi, sed etiam pro habilitate perfecta electi, est Summus Pontifex»: es de fe. Se toma del mismo legajo fol. 49r-55v.

3.° Memorial para el Papa, compuesto por los Doctores Complutenses. Se terminó de redactar después del 2 de Julio de 1602. Se conocen dos copias: Granada, Bibl. Univers. Caja C 68 fol. 2r.-38r; Madrid, Bibl. Nac. ms. 8085. Se refiere a las dos tesis. Sobre el autor del Memorial parece más probable decir que debe atribuirse al Doctor Alonso de Villegas, que presidió el acto en la Universidad de Alcalá; naturalmente que con la colaboración de otros varios teólogos, entre ellos del P. Gabriel Vázquez.

4.° Catálogo de autores favorables a ambas tesis, encontrado en Lisboa, Torre do Tombo, Armario dos Jesuitas n.19, entre papeles del P. Suárez.

Báñez

D. BÁÑEZ O. P., *Comentarios inéditos a la tercera parte de Santo Tomás.* Edic. V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. Tomo I [Bibl. de Teólogos Españoles, 16]. Salamanca, 1951, 916 pág.

El P. Beltrán de Heredia continúa la edición de los Comentarios de Báñez a la Suma, que estaban aún inéditos (cf. ArchTG 8 [1945] 255s; 12 [1949]

373). Ahora empieza con los de la tercera parte, y el volumen presente contiene las cuestiones 1-42. El editor explica en su introducción el estado del texto en los diferentes manuscritos que describe. Estos son cuatro: dos (Ottoboniano y Coimbra) pertenecen a las lecturas de 1571-1572; los otros dos (Palencia y Monteano) a las de 1589-1591. Salta a la vista el grandísimo interés que tiene para la historia de la teología ese doble ciclo, separado por una veintena de años. Pero eso mismo hacía más difícil la edición, aun prescindiendo de la deficiente transmisión manuscrita. El editor con muy buen acuerdo ha optado por no mezclarnos los textos de ambos ciclos, sino que nos los ha editado por separado. Esto sin duda tiene grandísimas ventajas. Tenemos, pues, la edición de los Comentarios bañesianos a 3 q.1-42, correspondientes a 1571-1572; y de los Comentarios a 3 q.1-8 y q.11-19, correspondientes a 1589-1591, que es lo único conservado en los manuscritos. Como en este último ciclo no todo lo explicó Báñez, el editor ha precisado lo que se le debe a él y lo que hay que atribuir al sustituto. Un cuadro esquemático (p.25) nos da el conjunto de este segundo ciclo y su estado en los manuscritos. Finalmente hace el editor algunas observaciones muy atinadas sobre el método seguido por Báñez en sus lecturas. Esta edición dará sin duda ocasión a nuevos estudios sobre el eminente teólogo dominico.

Controversias de Auxiliis

C. Crevola S. I., *Concurso divino y predeterminación física, según San Agustín, en las disputas «De Auxiliis»:* ArchTG 14 (1951) 41-127.

Estudio detallado y sereno de todos los textos agustinianos aducidos por una y otra parte en las controversias «De Auxiliis» en relación con el concurso divino y la predeterminación física. Las conclusiones principales a que llega el autor son las siguientes:

1.ª «Ninguno de los textos citados habla favorablemente de la predeterminación física, mientras que en otros pasajes el Santo Doctor se expresa de una manera absolutamente inconciliable con dicha doctrina» (p.86).

2.ª «San Agustín, al mismo tiempo que coloca la razón de la eficacia de la gracia en su acción moral, opina también que es elemento indispensable de esta eficacia la presciencia divina condicionada de la conducta de la voluntad creada, presciencia anterior al decreto divino de conferir una gracia determinada» (p.113s).

3.ª «Por lo tanto vemos en la vocación congrua, de que habla San Agustín, los elementos fundamentales de la doctrina molinista sobre la eficacia de la gracia» (p.114).

Sobre las controversias *De Auxiliis* véase también más abajo **Sarpi, pág. 358.**

Suárez

1. T. M. Bartolomei O. S. M., *Relazione dottrinale tra la Bolla «Munificentissimus Deus» e il pensiero del Suárez sull' Assunzione corporea di Maria Vergine:* DivThom (Pi) 54 (1951) 334-358.

2. J. Hellín S. I., *El principio de identidad comparada, según Suárez:* Pens 6 (1950) 435-463; 7 (1951) 169-192.

3. H. Rommen, *La teoría del Estado y de la comunidad internacional en Francisco Suárez.* Estudio preliminar por E. Gómez Arboleya. [Colección de obras maestras de Derecho Internacional, 1]. Madrid, 1951, LXIII-523 pág.

1. Pretende demostrar que la doctrina teológica sobre la Asunción, expuesta a lo largo de la Bula «Munificentissimus Deus», está ya substancialmente en Suárez, como representante de toda la tradición anterior a su tiempo.

2. El principio de identidad comparada es indiscutiblemente analítico, universal e inmediato en su sentido formal. Lo que entre los escolásticos se discute es si también puede decirse universal e inmediato en su sentido material. Según Suárez, el principio en su sentido material tiene una excepción en la Santísima Trinidad.

3. El nombre de Rommen no es desconocido entre los investigadores del Doctor Eximio. Por eso, y porque su gran libro *Die Staatslehre des Franz Suárez S. I.* publicado en 1917 lo merece plenamente, ha sido un acierto darlo ahora traducido al castellano por V. Garcia Yebra. En él se abordan los principales problemas que plantea la teoría del Estado en el horizonte internacional. El prólogo de Gómez Arboleya recoge en líneas generales la investigación suareziana anterior y posterior a la obra de Rommen, fijándose sobre todo en lo que constituye el mejor fruto del último Centenario: la unidad sistemática del pensamiento de Suárez.

S. Lorenzo de Brindis

1. *S. Lorenzo da Brindisi. Studi, Conferenze commemorative dell'edizione «Opera Omnia».* [Miscellanea Laurentiana, 1]. Padova, 1951, XIII-261 pág.

2. Teófilo de Orbiso O. F. M. Cap., *Undecim priora capita Geneseos a S. Laurentio Brundusino explanata:* Ant 26 (1951) 61-82.

3. Luca da Carre O. F. M. Cap., *Il «Magnificat» in S. Lorenzo da Brindisi:* Mar 13 (1951) 176-180.

1. Conferencias tenidas en Roma del 8 al 15 de mayo de 1949, para ilustrar la personalidad y la obra del gran doctor capuchino. Los temas tratados

son: Personalidad del Santo (P. ILARINO DE MILANO), Características de su predicación (P. GUSTAVO CANTINI), Su obra controversista (P. GAETANO STANO), Su Mariología (P. ROSCHINI), Su Cristología (MONS. PARENTE), Su exégesis (MONS. GAROFALO), Su actividad apostólica (CARD. PIAZZA).

2. Conclusión del estudio sobre la exégesis de San Lorenzo de Brindis en los primeros capítulos del Génesis (cf. ArchTG 14[1951] 302s) y conclusiones finales sobre los méritos exegéticos del Santo.

3. Breve nota sobre el comentario que hizo del «Magnificat» San Lorenzo de Brindis en diez sermones de su *Mariale*.

S. Roberto Belarmino

1. S. TROMP S. I., *Doctrina S. Roberti Bellarmini de Assumptione B. Mariae Virginis in coelum*: Mar 13 (1951) 133-147.

2. S. LYONNET S. I., *De Rom 3,30 et 4,3-5 in Concilio Tridentino et apud S. Robertum Bellarminum*: VDom 29 (1951) 88-97.

1. Doctrina de Belarmino, dispersa en varias obras suyas, sobre la Asunción corporal de Nuestra Señora; argumentos en que basa su creencia; conexión de la Asunción con otras verdades teológicas; hasta qué punto la Asunción corporal puede llamarse privilegio.

2. Para explicar la causalidad de la fe en la justificación, Belarmino usa la fórmula «principio de la justicia», tomándola así a la fe como «causa formal incoada de la justificación». Relación que puede tener esa fórmula belarminiana con las disputas que hubo en Trento alrededor del mismo tema.

S. Francisco de Sales

H. BARRÉ, *Le témoignage de Saint François de Sales sur l'Assomption corporelle de Marie*: Mar 13 (1951) 292-305.

Doctrina del Santo Doctor sobre la muerte, resurrección y asunción de María, toda ella considerada bajo el aspecto del amor.

Sarpi

FRA PAOLO SARPI, *Scritti filosofici e teologici editi e inediti*, a cura di R. AMERIO. Bari, 1951, 181 pág.

Edición de algunos escritos breves inéditos de Sarpi, junto con el *Arte di ben pensare* y el informe sobre las Congregaciones *De Auxiliis* compuesto en 1604-1605.

Tomás de Jesús

1. Simeón de la Sda. Familia O. C. D., *Contenido doctrinal de la «Primera parte del Camino espiritual de Oración y Contemplación», obra inédita y fundamental del P. Tomás de Jesús O. C. D.* Roma, 1951, 83 pág.

2. José de Jesús Crucificado O. C. D., *El P. Tomás de Jesús, escritor místico.* Roma, 1951, 108 pág.

1. En el ms.6533 de la Bibl. Nac. de Madrid se conserva una obra de teología espiritual, atribuída al P. José del Espíritu Santo, carmelita portugués. El P. Simeón de la Sda. Familia cree poder restituirla al P. Tomás de Jesús, que sería su verdadero autor. Aquí no nos da aún las pruebas de esa afirmación; pero sostiene que de dicha obra dependen la mayor parte de los libros espirituales del P. Tomás hasta el presente conocidos, y llega a trazarnos un cuadro de dichas dependencias. Como lo dice el título de la obra que reseñamos, el autor en ella pretende solamente hacer un detenido análisis del contenido doctrinal del libro de Tomás de Jesús.

2. Véase ArchTG 13 (1950) 322.

Saavedra

J. M. Alonso C. M. F., *Sobre una obra del P. Maestro Saavedra:* Est 7 (1951) 327-334. Nota de la redacción: ib., 334-338.

Da cuenta de una obra casi desconocida de Saavedra, titulada «*Advertencias a los que leyeren la delación etc.*» Encontrado un ejemplar de la rarísima obra en la Bibl. Prov. de Sevilla, lo describe el autor. La obra es una defensa de las proposiciones defendidas por los Mercedarios en Málaga, y delatadas a la Inquisición por el Doctor Espino, que veía en ellas una repetición de las doctrinas del P. Poza. Las proposiciones se defendieron a 22 de Octubre de 1642. La obra está por lo mismo escrita después de esa fecha. En realidad tiene que haberse compuesto en 1643, porque el P. Saavedra habla de «22 Octubre pasado de 42» (cf. pág.330). El P. Alonso cree la obra posterior a la *Sacra Deipara.*

En la nota añadida por la redacción se dan nuevos datos y se precisan más algunos puntos. El escrito, a que contestan las *Advertencias*, se halla en la Bibl. del Vaticano. Barb. V, IV, 68 fol.206-270. Las proposiciones (24, no 12) se debieron defender en Málaga a 2 de Julio y en Sevilla (12 prop.) a 22 de Octubre. La acusación y la respuesta se refieren a las primeras. Las proposiciones sevillanas estaban ya redactadas a fines de 1640 o principios de 1641, y prece-

den por lo tanto a la composición de la *Sacra Deipara*, que no es sino su explanación y comentario. Como esta obra se terminó en Junio de 1643, lo mismo la acusación que las *Advertencias* pueden muy bien hacerse eco de lo que en ella se dice. El P. Saavedra vivía aún en Noviembre de 1643.

Jansenio

L. Ceyssens, *Les capucins belges et l'enquête de 1644 sur le scandale causé par l' «Augustinus» de Corneille Jansénius:* Coll Franc 21 (1951) 186-210.

Documentos pertenecientes a las respuestas dadas por los capuchinos belgas a la encuesta oficial hecha el 9 de Abril de 1644 sobre el escándalo que hubiera producido la publicación del libro de Jansenio. Los documentos (fuera de uno) se toman del Archivo de Simancas, fondos Secretarías Provinciales legajo 2581.

Olier

J. Ménard, *Les Dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier.* Montréal, 1951, 183 pág.

La primera parte de esta tesis doctoral, presentada en el Angelicum de Roma, se refiere al itinerario místico de Olier, explicado por la acción directa de los dones de ciencia, entendimiento y sabiduría. En la segunda parte se estudia el influjo de los dones en la oración, en la vida ascética y en la contemplación.

Alva y Astorga

L. Ceyssens O. F. M., *Pedro de Alva y Astorga O. F. M., y su imprenta de la Inmaculada Concepción de Lovaina (1663-1666):* ArchIbAm 11 (1951) 5-35.

Origen y funcionamiento hasta 1666 de la imprenta franciscana de Lovaina «Typographia Immaculatae Conceptionis sub signo gratiae». Datos interesantes para la bibliografía de Alva y Astorga.

Bordoni

R. Pazzelli T. O. R., *L'Immacolata Concezione di Maria in P. Francesco Bordoni T. O. R. (1596-1671). Studio su manoscritti.* Roma, 1951, 158 pág.

Esta monografía está compuesta sobre todo a base de los manuscritos de

dos obras de Bordoni, que se creían perdidas y han aparecido en la Bibl. Nacional de Madrid.

Descritas brevemente la vida de Bordoni, la ocasión de sus obras concepcionistas y el camino que siguieron sus manuscritos, traza el autor las líneas generales del desarrollo que obtuvo la pía sentencia de Sixto IV a Alejandro VII. En ese cuadro histórico resalta el famoso decreto del Santo Oficio en 1644 contra el título de «Inmaculada Concepción». La obra de Bordoni en defensa del mismo título, escrita en 1652, no está originada por el decreto. Más aún, se da el caso extraño de que Bordoni, calificador del Santo Oficio desde 1649, no conoce semejante decreto cuando empieza a componer su libro.

Examina el autor a continuación los argumentos que utiliza Bordoni en sus obras sobre la Inmaculada. También para él resulta el argumento principal el del hecho de la fe de la Iglesia docente y discente.

Reichenberg

T. Gallus S. I., *Maximilianus Reichenberg S. I. († 1673), defensor Corredemptricis*: DivThom (Pi) 54 (1951) 189-196.

Transcrito el texto de la «Animadversio XXIV» de la obra «*Mariani cultus Vindiciae*» de Reichenberg, hace el autor unas breves observaciones para aclarar la doctrina del libro, que es sin duda la que ahora se denomina corredención objetiva inmediata.

Papebroch

M. Coens S.I., *Un «Eucharisticon» de Papebroch en l'honneur de saint François Xavier*: RechScRel 40 (1951-1952) 260-270.

Publica el autor un corto poema latino compuesto en 1678 por Papebroch en honor de San Francisco Javier, para darle gracias por haberle curado milagrosamente de una enfermedad.

Ives de Paris

Julien-Eymard d'Angers O. F. M. Cap., *Séneque et le stoicisme dans l' oeuvre du P. Yves de Paris O. F. M. Cap. (1590-1678)*: CollFranc 21 (1951) 45-98.

Influjo de Séneca en las obras del P. Paris. Las citas del autor cordobés son en él raras hasta 1638, crecen en frecuencia por los años 1638-1642, vuelven a hacerse escasas hasta 1660, y desaparecen por completo desde ese año. El P. Paris interpreta cristianamente el estoicismo unas veces y le corrige y le refuta otras.

Mañara

A. García Figar O. P., *Un asceta desconocido: Miguel de Mañara Vicentelo de Leca, caballero de la Orden de Calatrava*: Rev Espir 10 (1951) 301-314.

Recuento de los pensamientos principales del *Discurso de la Verdad*, escrito por el célebre Dn. Miguel Mañara.

Urrutigoyti

Pedro de Alcántara O. F. M., *La redención de María, según el P. Tomás Francés de Urrutigoyti*: VVid 9 (1951) 47-84.

Asentados los datos que se conocen sobre la vida y obras de Urrutigoyti, pasa el autor a exponer la doctrina de aquél sobre la predestinación de María y sobre su redención en función de ella. Todo el estudio está ambientado en los autores de la época y en los problemas por ellos suscitados. En un triple apéndice recoge el autor la crítica que hace Montalbano de Urrutigoyti, la posición original de Bernal (que no admite una redención propiamente dicha en María), y nos da interesantes noticias sobre el famoso decreto de la Inquisición española en 1616, de cuya existencia nos copia el documento auténtico, tomándolo de la Bibl. Nac. ms.4011. El «decreto» no da derecho a negar todo «debitum peccati originalis», sino solamente el próximo. Esa era la mente de los franciscanos que provocaron el decreto con su tesis.

Molinos

E. Nicolini, *Su Miguel Molinos, Pier Matteo Petrucci e altri quietisti segnatamente napolitani. Notizie, discussioni, documenti.* Napoli, 1951, 122 pág.

Interesantes documentos y noticias sobre el quietismo. Se describen hasta 45 manuscritos y se dan extractos y aun edición completa de algunos escritos de interés.

Noris

A. M. Martínez O. S. A., *Introducción a la teología del Card. Enrique Noris:* ArchAgust 44 (1950) 9-52; 149-188; 371-407; 45 (1951) 189-212.

Notas biográficas sobre el Card. Noris. Noris y el valor del Agustinismo;

situación histórica de éste antes de Noris y posición doctrinal del Cardenal frente a la autoridad doctrinal de San Agustín. Antropología religiosa de San Agustín: el pecado original y su prueba por las miserias de la vida. Noris antibayano. Bajo el reino de la gracia: predeterminación moral. El estado de naturaleza pura sería contra la justicia de Dios.

S. Luis G. de Montfort

J. M. Alonso C. M. F., *Infecundidad «ad intra» e infecundidad «ad extra» del Espíritu Santo. En torno a un texto famoso de San Luis M. G. de Montfort*: EphMar 1 (1951) 351-378.

Nueva interpretación del famoso pasaje del *Tratado de la verdadera devoción*, examinado el pensamiento fundamental del autor en todo el contexto. Cf. ArchTG 12 (1949) 375.

S. Juan B. de la Salle

Claudio Gabriel F. S. C., *El espíritu de fe, según San Juan B. de La Salle*: VidSobr 53 (1951) 110-117.

Doctrina lasaliana sobre la naturaleza del espíritu de fe, sus efectos y los medios para conseguirlo. Se trata de un punto fundamental en la ascética del santo fundador.

Quesnel

A. C. De Veer, *Le «Grand recueil» dans les papiers de Quesnel saisis a Bruxelles et transportés a Paris en 1703 et 1704*: Rev HistEccl 46 (1951) 187-191.

Nuevos datos, tomados de un archivo de Utrech, con los que se confirman las noticias dadas por L. Ceyssens en RevHistEccl 44 (1949) 508-551.

Rassler

A. Eberle, *Ist der Dillinger Moralprofessor Christoph Rassler (1654-1723) der Begründer des Aequiprobabilismus?* Freiburg, 1951, 68 pág.

Desde 1946 (Cf. ArchTG 11 [1948] 313) viene ocupándose el autor de esclarecer las relaciones de Rassler con el equiprobabilismo. Queda así dada la prueba de una tesis ya conocida: el equiprobabilismo tuvo su primer defensor

en Rassler, aunque el autor cree que dicho sistema no se distingue esencialmente del probabilismo.

Caussade

M. Olphe-Galliard S. I., *Un maestro espiritual para nuestro tiempo, el P. Juan Pedro de Caussade*: Manr 23 (1951) 273-288.

Presentación de los rasgos biográficos del P. Caussade y del origen, publicación y contenido espiritual de su obra.

Castelvetere

Felice da Moreto O. F. M. Cap., *Il «Direttorio Mistico» del P. Bernardo da Castelvetere Capp. (1708-1756)*. Studio storico-dottrinale. Roma, 1950, XVI-203 pag.

Estudio sobre la espiritualidad del P. Bernardo de Castelvetere, que comprende tres partes: la persona y las condiciones históricas en que se desenvuelve su vida; obras y doctrinas; fuentes e influjos. El libro es de interés para la historia de la espiritualidad italiana en el siglo XVIII.

San Pablo de la Cruz

1. M. Viller S. I., *La mystique de la Passion chez saint Paul de la Croix*: RechScRel 40 (1951-1952) 426-445.

2. M. Viller S. I., *La volonté de Dieu dans les lettres de saint Paul de la Croix*: RevAscMyst 27 (1951) 132-174.

1. Influjo de la Pasión en lo más característico de la mística de San Pablo de la Cruz. Ella le lleva a la contemplación; a una contemplación dolorosa y amorosa, que tiene su más pleno sentido en la apropiación de los sufrimientos de Cristo por amor.

Estudio interesante de la importancia capital que tiene la voluntad de Dios en la doctrina espiritual del santo Fundador de los Pasionistas. Esa aceptación de la voluntad de Dios, matizada siempre de verdadero abandono, hace al Santo un hombre de su tiempo, a la vez que se enlaza perfectamente con lo que en él hay de más característico, la participación en la Pasión del Señor y la unión con Cristo paciente.

Sínodo de Pistoya

M. Vaussard, *Les jansénistes italiens et la Constitution civile du clergé*: RevHist 205 (1951) 243-259.

Da cuenta el autor de una serie de jansenistas italianos, principalmente de los que intervinieron en el Sínodo de Pistoya.

Historia de las ideas

1. P. S. de Achútegui, *La universalidad del conocimiento de Dios en los paganos, según los primeros teólogos de la Compañía de Jesús*. Madrid [C. S. I. C., Publicaciones de la Escuela de Historia y Arqueología, 1], 1951, XLVIII-324 pág.

2. V. D. Carro O. P., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*. [Biblioteca de Teólogos Españoles, 18]. Salamanca, 1951, XIV-710 pág.

3. B. Llorca S. I., *Falsa doctrina sobre el abandono en los alumbrados*: Manr 23 (1951) 403-413.

4. A. Morán S. I., *La santidad sustancial de la humanidad de Cristo en la teología de los siglos XVI y XVII*: EstEcl 25 (1951) 33-62.

5. J. Galy, *Le sacrifice dans l'École française*. Paris, 1951, 403 pág.

6. R. Snoeks, *L'argument de Tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformés français au XVII siecle*. Louvain, 1951, XLVII-560 pág.

7. J. M. Delgado Varela O. de M., *La Mariología en los autores españoles de 1600 a 1650*: Est 7 (1951) 249-295.

8. J. M. Delgado Varela O. de M., *Maternidad divina y santidad positiva mariana en los mariólogos españoles de 1600 a 1650*: (1951) 429-482.

9. J. M. Delgado Varela O. de M., *Exención del débito según los mariólogos españoles de1600 a 1650*: EphMar 1 (1951) 501-526.

10. Valle Llano Antonio S. I., *La Compañía de Jesús en Santo Domingo durante el período hispánico*. Ciudad Trujillo (Seminario de Santo Tomás) 1950, 376 pág.

11. Bayle Constantino S. I., *El culto del Santísimo en Indias.* (Biblioteca «Missionalia Hispanica», ser.B vol.4) Madrid (C. S. I. C., Inst. Santo Toribio de Mogrovejo) 1951, 690 pág.

1. El interesante problema que estudia este libro se ha centrado por el autor en la primera generación de teólogos jesuítas. Pero dentro de ese terreno no ha escatimado el autor esfuerzo alguno para obtener la mayor información posible. Así nos da estudiadas y clasificadas las opiniones de más de treinta teólogos, valiéndose no sólo de las fuentes impresas, sino también de las manuscritas en número de 27. Este es ya un gran valor de la obra.

Esta comienza por determinar bien la noción de Dios que utilizan los citados teólogos, cuando hablan del problema. Sabido es que por no fijar bien este extremo puede atribuirse a los autores lo que nunca dijeron ni pensaron. El punto principal del tema se aborda a continuación. Hay en los teólogos estudiados una gran mayoría que sostiene la imposibilidad de la ignorancia invencible de Dios. Pero no faltan quienes defienden una posición opuesta. Entre estos últimos ha examinado el autor más detenidamente la doctrina del Doctor Eximio; la cual sin embargo ofrece matices tan variados, que no sabemos si es posible clasificarla como lo hace el autor.

Como complemento de toda la materia se estudia en una segunda parte la extensión e interpretación, que dan esos teólogos a los famosos textos de la carta a los Romanos y del libro de la Sabiduría en relación con el problema de la universalidad del conocimiento de Dios en los paganos.

2. Es la segunda edición de la conocida obra del P. Carro sobre los problemas que planteó el descubrimiento de América a los teólogos españoles, y sobre los antecedentes históricos de las diversas soluciones adoptadas por éstos.

3. Doctrina sobre un falso abandono («dejamiento») en la vida espiritual, patrocinada por los Alumbrados de Toledo (1512-1532) y por los de Sevilla (1623). En sustancia coincide con ellos, aunque de buena fe, Fr. Jerónimo de la Madre de Dios.

4. El problema de la santidad sustancial de la humanidad de Cristo puede decirse que nació en el período postridentino. Suárez y Vázquez le dieron un gran impulso. A ellos siguieron todos los teólogos de la época. Y para ver el conjunto de los temas planteados es de mucha utilidad un tratado inédito del P. Juan Barbiano, fechado en 1658 y titulado *De gratia et sanctitate animae Christi* (Salamanca, Bibl. Univers., ms. 974 y 975, dos ejemplares). Las cuestiones a que dió lugar en la teología postridentina el problema fundamental las reduce el autor a tres:

a) La santidad sustancial de la humanidad de Cristo, ¿es de orden físico o de orden moral? Vázquez y después Araujo y Godoy han defendido una mera santidad moral, aunque no todos del mismo modo. Pero en general los teólogos se inclinaron a la santidad física. Para explicar esa santificación, los Salmanticences utilizaron la teoría de la actuación de la humanidad en el ser por la existencia increada. El autor defiende una santidad moral en la dignificación

infinita de los actos de la humanidad. Pero añade una santidad física, proveniente de la gracia de unión como entidad física intrínsecamente unida a la humanidad.

b) Grado de santificación. El problema es: la humanidad de Cristo, en sí misma considerada, ¿puede decirse infinitamente santa en la línea de la santificación sustancial? Dos procedimientos siguieron los teólogos para resolver este problema. El primero es el de Lugo, seguido después por otros teólogos. Lugo identificó la controversia de la infinita santidad con la del sumo amor de Dios para con la humanidad de Cristo. Y la cuestión del sumo amor se resolvió de distinto modo según las diversas tendencias, estableciendo una diferencia entre el sumo amor y la adoración, o afirmando su identidad; en este último caso se siguieron las dos direcciones posibles, la de negar a la humanidad el culto supremo para no concederle el amor sumo, y la de afirmar ambos por igual. Otros teólogos siguieron diverso camino. Se lo proporcionaba la consideración de que la gracia de unión santifica a manera de causalidad formal, y propio es de la forma comunicar al sujeto su perfección en el grado en que ella la posee; en este caso, infinitamente. También aquí surgieron las dificultades y las disputas, que el autor analiza.

c) El principio formal de la santificación sustancial queda por estudiar.

5. Estudio directo del tema en las obras de Bérulle, Condren, Olier. Para Condren, teniendo en cuenta lo imperfecto de las ediciones de 1677 y 1697 del tratado *Idée du sacrifice*, utiliza el autor los manuscritos del mismo. Contra lo que otras veces se ha dicho, el autor sostiene que para la Escuela Francesa es esencial en el sacrificio alguna destrucción.

6. Esta voluminosa tesis doctoral de Lovaina consta de dos partes. En la primera se describe el desarrollo histórico de la controversia eucarística entre católicos y calvinistas franceses en el siglo XVII. Tres períodos distingue el autor en ese desarrollo. Arranca la controversia en 1598 con la obra del calvinista Du Plessis-Mornay «*Institution de l'Eucharistie*». Contestan los jesuítas y sobre todo el cardenal Du Perron en 1622 con su «*Traité du Saint-Sacrament*». En un segundo período, en el que se pasa del sacrificio de la Misa a la presencia real, se comienza a argüir en el terreno de la tradición histórica. Dentro de ese terreno el tercer período culmina en la publicación primera (1664) y refundición subsiguiente (1669-1674) del tratado «*La perpetuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*». Entre los muchos autores que intervienen entonces hay que nombrar a Nouet, Renaudot, Basnage, Jurieu, Bossuet, Hardouin.

En la segunda parte analiza el autor los métodos teológicos utilizados en la controversia, estudiando así los diversos aspectos de la argumentación histórica lo mismo en el campo católico que en el calvinista.

7. Describe el autor brevemente la controversia sobre la exención del débito, que tuvo por antecedente inmediato la negación de la Concepción Inmaculada en un púlpito y en unas tesis de Sevilla. Sobre esta última nos da más

amplias e interesantes noticias. Sigue la reacción maculista, sobre todo con ocasión del libro de Poza, y la nueva expansión inmaculista a partir de la bula de Alejandro VII. Da finalmente los rasgos más característicos de las obras mariológicas de Granado, Salazar, La Cerda, B. de los Ríos, Velázquez y Saavedra.

8. Estudia el autor dos temas de la mariología española de la primera mitad del siglo XVII.

Primero, el tema de la maternidad divina en su aspecto dinámico que culmina en Saavedra, y en su aspecto relativo que halla su cumbre en Ripalda. Segundo, el tema de la maternidad como forma santificante, que en muchos autores, principalmente en los dos citados, a pesar de la crítica de los salmanticenses, supone una revisión del concepto de gracia con el problema capital de su unidad o pluralidad específicas.

Es un interesante capítulo esquemático de lo que podría ser una historia de la mariología española en el siglo XVII.

9. La controversia a que dieron lugar las tesis concepcionistas de franciscanos y jesuítas en Toledo y Alcalá, vino a poner en primer término el problema del debitum peccati originalis. Todos los mariólogos españoles de la época aportaron su trabajo para la investigación del sugestivo tema, al amparo de un decreto de la Inquisición española, que en 1616 permitía la disputa. No queda aquí suficientemente aquilatado el contenido del «decreto», al que se ha dado mayor alcance del que en realidad tenía. Los teólogos que defendieron la exención de todo débito, aun remoto, siguieron diversas direcciones, que el autor llama: la maternal y la predestinante. Y es sabido lo que esta última hizo producir a ingenios como Salazar, Velázquez, Granado y Saavedra. Sobre el famoso decreto de la Inquisición y su verdadero alcance, véase el artículo antes citado del P. Pedro de Alcántara (cf. supra pág. 362).

10. A pesar de la «penuria de fuentes documentales», ha logrado el P. Valle tejer un interesante relato de la vida de la Compañía de Jesús en La Española durante el período hispánico: llegada inopinada de los primeros jesuítas en 1566, antecedentes del establecimiento definitivo, vicisitudes de la fundación y vida del Colegio, finalmente Universidad, a vuelta de varios pleitos, actividades apostólicas de los Padres y finalmente la expulsión de Carlos III. Hay noticias de interés acerca del estado social, religioso, político y cultural de la Isla. Una doble sección de apéndices biográficos y documentales enriquecen la obra. El prologuista de la misma Sr. Peña Batlle estima que es demasiado modesto el carácter de simples notas que ha querido dar el autor a su obra y cree que se ha logrado una buena monografía, tanto por la técnica de gran calidad empleada, como por la extensión del asunto que agota y dirime en todos sus aspectos y modalidades. Creemos justa la apreciación del docto prologuista.

11. En el castizo estilo a que nos tiene acostumbrados el P. Bayle en obras de este género, sistematiza bajo epígrafes sugestivos datos anecdóticos, algunos de ellos inéditos, y siempre llenos de interés, relativos al culto del Santísimo en las diversas demarcaciones administrativas de América española. He aquí algunos de los capítulos principales que le sirven de núcleo al autor para sistematizar los datos: la celebración de la misa en la travesía de América; las primeras misas; el esplendor del culto; las fiestas del Corpus; el teatro religioso alrededor de las mismas; la administración de la Eucaristía a los indígenas. Ésta así como las otras obras de alta vulgarización americanista hará llegar al público, bajo esta nueva y españolista faceta, la labor de España en América.

OTROS LIBROS RECIBIDOS

Carlo Audisio S. D. B., *La missione di Maria Santissima verso gli uomini secondo Ruperto di Deutz.* (Estratto dalla dissertazione di Laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1949, 57 pág.

P. Mateo de Anguiano O. F. M. Cap., *Misiones Capuchinas en Africa. I. Misión del Congo.* Introducción y notas del P. Buenaventura de Carrocera O. F. M. Cap. Madrid (C. S. I. C. «Instituto Santo Toribio Mogrevejo») 1950, 454 pág.

El Patrimonio eclesiástico. Estudio de la tercera semana española de Derecho Canónico. Salamanca (C. S. I. C. Instituto «San Raimundo de Peñafort») 1950, 474 pág.

Georges Vajda, *La Teología Ascética de Bahya Ibn Paquda.* (Biblioteca hebraico-española vol. IV) Traducción española, con adiciones del autor, por José M. Solá Solé. Madrid-Barcelona. (C. S. I. C. Instituto «Arias Montano») 1950, 200 pág.

Repertorium Biblicum Medii Aevi. Collegit, disposuit, edidit Fridericus Stegmüller.—Tomus I. Initia Biblica, apochrypha, prologi; Tomus II. Commentaria, Auctores A—G. Madrid (C. S. I. C. Instituto «Francisco Suárez») 1950, 310, 439 pág.

Albert Ebneter, *Der Mensch in der Theologie Karl Barths* (Excerptum ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Collegii Maximi S. Alberti de Lovanio. Zürich (Verlag «Orientierung») 1950, 47 pp.

Marocco Giuseppe S. D. B., *La festa dell'Assunzione di Maria SS. nella Chiesa Latina fino agli inizi del sec. XIII.* Studio liturgico, storico e teologico. (Estratto dalla dissertazione di laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1950, 67 pp.

Nicolo Maria Loss S. D. B., *Filosofia naturale e scienze empiriche nel pensiero di Jacques Maritain* (Estratto da Tesi di Laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1950, 34 pág.

Pietro Braido S. D. B., *La ragione verso la fede nella Teologia di Emilio Brunner* (Estratto dalla dissertazione di laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1950, 88 pág.

José Tódoli O. P., *El bien común*. Madrid. (C. S. I. C. Instituto «Luis Vives» de Filosofía. Sección de Etica Vol. I) 1951,127 pág.

Pietro Braido S. D. B., *La Concezione herbartiana della pedagogia* (Estiatto dalla Dissertazione di Laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1951, 55 pág.

Giuseppe Mattai S. D. B., *Antonio Rosmini e il probabilismo* (Estratto dalla Dissertazione di laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1951, 47 pág.

Partenio Muscinelli, *Esigenze Metafisiche nel pensiero di Bernardino Varisco* (Estratto dalla Dissertazione per Laurea). Torino (Pontificium Athenaeum Salesianum) 1951, 36 pág.

Dr. Calixto Schincariol S. D. B., *Restauración Cristiana*. Doctrina social de la Iglesia. 2.ª edic. Para 5.° y 6.° curso. Rosario (Editorial Apis) 1951, 280 pág.

Calixto Schincariol, *El Magisterio de la Iglesia y la Escuela Argentina*. 3.ª edic. para 5.° curso. Rosario (Editorial Apis) 1951, 179 pág.

Ediciones Apis, *La Religión Explicada*. 7.ª edic. 3er. grado. Rosario (Editorial Apis) 1951, 114 pág.

P. Ardizzone S. D. B., *La Religión Explicada*. Fuentes de la gracia. Sacramentos. Oración. Liturgia. 9.ª edic. Para 3er. curso. Rosario (Editorial Apis) 1953, 228 pág.

P. Ardizzone S. D. B., *La Religión Explicada*. La Ley: Mandamientos y Preceptos. Para 2.° curso. Rosario (Editorial Apis) 1953, 197 pág.

Aldo Dericci, *Historia del Antiguo y Nuevo Testamento*. 2.ª edic. Para 4.° curso. Rosario (Editorial Apis) 1953, 151 pág.

INDICE DE PERSONAS

Abad C. 219, 220, 251, 340, 346
Abellán P. M. 110, 111, 348
Abulense (El Tostado) 261, 310, 328
Achútegui P. S. de 365
Adriano 199, 207
Aguado Bleye P. 45
Aguilar 254
Agustín (San) 74, 102, 206, 303, 309, 310, 311, 318, 325, 356, 363
Ailly P. d' 42
Albers 284, 285
Alberto Magno (San) 48, 295
Alberto de la V. del Carmen 352
Aldama J. A. de 339, 355
Aldobrandini (Card.) 249, 251, 252, 253, 254
Alejandro de Halés 87
Alejandro Magno 36
Alejandro III 87
Alejandro VI 16, 142
Alejandro VII 361, 368
Alfonso de Ligorio (San) 110
Alife V. de 121
Alonso J. M. 359, 363
Alonso de Madrigal V. Abulense
Alva y Astorga 360
Alvarez A. 276, 277, 279, 283, 284
Alvarez J. 276, 277, 279, 283, 284
Allgeier A. 341
Ambrosio (San) 318
Ambroise J. d' 31
Amerio R. 358
Andrés Cretense (San) 313, 318.
Andrés de la Encarnación 352
Anselmo (San) 318
Antonino (San) 221
Aquaviva C. 227, 236, 240, 245, 251, 252, 253, 274, 275, 276, 279, 280, 281
Araujo F. de 366
Ardizzone P. 372
Ariosto 16
Aristóteles 44, 60, 91, 94, 101, 102, 112, 126, 171, 191, 202, 210
Arregui A. M. 115
Arrigonio 274
Arrio 162
Astrain A. 217, 223
Atienza M. de 251
Audisio C. 371
Avellaneda 219
Avendaño 220, 225, 227, 230, 231 288, 291, 292
Aycelin de Montaigu J. 43
Azpilcueta M. de 50

Bahya Ibn Paquda 371

Balmes J. 36
Ballesteros A. 17, 20, 31, 36, 46, 96, 137
Bandelli V. 31
Báñez D. 51, 56, 219, 220, 235, 236, 237, 238, 245, 246, 288, 349
Barbiano J. 366
Barré H. 358
Barths K. 371
Bartolomei T. M. 357
Basilio (San) 310, 318
Basnage 367
Bastida H. 246, 247, 276, 279, 280, 281
Bayle C. 366, 369
Beda (San) 310
Beccadelli 16
Beltrán de Heredia V. 50, 51, 54, 56, 57, 60, 177, 202, 204, 340, 350, 355
Belloc H. 24
Renedicto XIII 40, 48
Benedicto XIV 262
Bernal A. 362
Bernardino de Bustis 294
Bernardino de Sena (San) 325, 327, 328
Bernardo (San) 151, 295, 310, 318, 333, 353
Bernays 96
Bertano P. 55, 56
Bérulle (Card.) 367
Bethe 40
Bigelmair A. 342
Bobadilla 37
Bohr 40
Bonifacio VIII 40
Bonucio F. A. 54
Bora C. 53
Borbon (Condestable de) 23, 32
Bordoni F. 360, 361
Borghese (Card.) 283
Borgia C. 15
Bosco G. 345
Bossuet J. B. 367
Boulay E. du 41
Braido P. 372
Braudel F. 35
Brodrick J. 28,55
Brück A. Ph. 342
Brunner E. 372
Bruno 318
Buchner F. X. 342
Buenaventura (San) 318, 325
Buenaventura de Carrocera 371
Burckhardt J. 14-17, 156
Buridano 48
Burriel A. 268, 269
Buuck Fr. 341

Caballero J. 349
Calixto III 16
Calvino J. 24
Cano J. S. del 20
Cano M. 50, 57, 59, 211, 244, 343
Cantini G. 358
Carafa D. 254
Garafa J. 120
Carlos Borromeo (San) 30
Carlos III 368
Carlos V 11, 13, 15, 23, 24, 31, 32, 33, 35, 37, 45, 53, 55, 56, 75, 96, 105, 119, 120, 148, 158, 176.
Carmona J. P. 340
Carranza B. 28, 54, 57, 58
Carre L. da 357
Carriere 110
Carro V. 56, 76, 77, 109, 111, 113, 181, 365, 366
Casas B. de las 37, 38, 58, 116, 180
Casal 344
Castelvetere B. de 364
Castro Alfonso de 28, 183, 206, 209
Castro Alvaro de 39
Catarino A. 28, 55, 157, 332, 345
Caupolicán 37
Caussade J. P. 364

Cayetano (Card.) 61, 62, 68, 73, 93, 104, 128, 130, 133, 134, 141, 142, 149, 153, 198-202, 207, 295, 315, 316, 332, 340, 343, 345
Cazalla A. 26, 46
Celaya J. de 51
Celestino II 335
Cenomano R. 341
Cereceda F. 347
Cerqueira L. 354
Cervini (Card.) 54
Ceyssens L. 360
Chadwick 40
Charmot F. 75
Chevallier Ph. 351
Cicerón M. T. 202, 211
Cicognani (Card.) 282, 283
Cipriano (San) 318
Cirilo de Alejandría (San) 318
Clemente VII 32
Clemente VIII 222, 224, 225, 227, 228, 230, 231, 232, 234, 235, 237, 238, 240, 242, 243, 244, 247, 248, 249, 250, 254, 255, 257, 258, 260-267, 269-275, 277, 280-282, 285, 287-292.
Clerée J. 31
Cobos C. de los 276, 281
Coens M. 361
Coeur J. 66, 137
Coligny 24
Colón B. 19
Colón C. 37
Colli P. 341
Condren 367
Conrad H. 341
Conrado 199, 207
Coquet 290, 292
Córdoba 261
Coria (Card.) 56
Coronel A. 51
Cortés H. 31, 36, 37
Cremona (Card.) 287
Crevola C. 356
Crisógono de Jesús S. 49, 352
Cristián D. 280
Cristiani L. 121
Cuevas 217, 288
Cusa N. 18

Dalmases C. 345
Dante A. 15
Dávila (Card.) 249
Dawson C. 12
Delgado Varela J. M. 365
Denifle C. J. 49
Denzinger E. 130, 144, 145, 158
Dericci A. 372
Descamps A. I. 278
Dias Bartolomé 19
Díaz-Alegría J. M.ª 354
Diego de Estella 348
Dionisio Cartujano 310
D' Irsay St. 41, 47
Doerrer A. 341
Durando 84, 85, 86

Eberle A. 363
Ebneter A. 371
Efrén (San) 318
Efrén de la Madre de Dios 349
Egidio Dr. 57, 59
Ehrle F. (Card.) 51
Einstein 40
Elie H. 339
Elorduy E. 279, 293
Enrique II 24, 33
Enrique IV 222
Enrique VIII 24, 32, 40
Enriquez E. 223, 224
Erasmo 18, 103, 206, 328
Escalona Duque de 245, 246, 247, 249, 268, 269
Escoto J. D. 83, 84, 85, 103, 119, 200, 207, 295
Esperabé Arteaga E. 53, 59
Espinosa (Card.) 347
Eutimio 318

Eymard J. 361

Fabiis F. de 293
Falconi 223
Fallon V. 186
Fanfani A. 35, 39
Fanfani L. 110
Farnese A. 56
Farnese P. L. 56
Fay P. 290, 392
Felipe II 17, 25, 33, 35, 45, 96, 137, 222
Felipe III 245, 246, 249, 268, 280
Felipe el Hermoso de Francia 40
Fellerer K. G. 341
Fermi 40
Fernández de Navarrete 26
Fernández de Saavedra P. 50
Fernando I 33
Fero J. V. Wild. J.
Ferrante Gonzaga 56
Fidele de Ros 349
Filiucio V. 290
Fliche A.-Martin V. 18, 22, 26, 33, 40, 45, 46, 58, 61, 121
Fonseca P. de 354
Francisco (San) 337
Francisco de Borja (San) 347
Francisco Javier (San) 42, 361
Francisco de Sales (San) 358
Francisco I 13, 15, 23, 31, 32, 33, 35, 46, 105
Fransen Fr. 341
Franzen A. 342
Fuente A. de la 217, 218, 220, 222, 225, 227, 230, 231, 288, 291, 292
Fugger 35, 135, 137

Gabriel C. 363
Gabriel de S. M. Magdalena 352
Gaetano C. 217, 220
Galarza F. 273
Galatino 303
Galtier P. 107
Galy J. 365
Gallus T. 361
Gamboa D. 227
Gandillac M. 84
García F. 350
García Figar A. 362
García T. 50
García Villoslada R. 31, 41, 42, 49, 51
García Yebra V. 357
Garofalo 358
Genicot E. 110
Gerson J. 42, 78, 80, 140
Giberti J. M. 30
Ginnasio D. 251, 253, 254
Godoy P. de 366
Gomenot 39
Gómez Arboleya E. 357
Gómez L. 340
Gonçalvez G. 354
González L. 340
González de la Cámara L. 52
González Rivas S. 342
Gor Duque de 340
Grabmann M. 341
Gracián de la M. de Dios 349
Granado S. 368
Gregorio IX 143
Gregorio XIII 58, 236
Gregorio de Neocesarea 318
Gregorio de Rimini 354
Groner J. F. 340
Gropper J. (Card.) 346
Guerrero P. 216
Guimenio A. (Moya M.) 290
Gutiérrez C. 340, 342

Haller R. 275, 276
Halphen L.-Sagnac Ph. 15, 19, 20, 23, 66, 116, 129, 137
Hardouin J. 367
Helvidio 294, 308
Hellín J. 357

Hernández de Oviedo G. 116
Heynck V. 341
Hoberg H. 342
Hoffmann K. 341
Hojeda E. 355
Hosio E. (Card.) 344
Hoyos M. M. de los 340
Huber A. K. 342
Huerga A. 350
Hurtado de Mendoza D. 55
Hürth F. 110, 111
Hus J. 78, 79

Ignacio de Loyola (San) 42, 52, 123, 345, 346
Ilarino de Milano 358
Isabel I de Inglaterra 24
Isidoro (San) 77
Iturrioz D. 341, 343
Ives de Paris 361

Jacobs A. 342
Jansenio C. 360
Janssen J. 29
Jarlot G. 19
Jedin H. 341
Jerónimo (San) 307, 308, 309, 311, 318, 325, 334
Jerónimo J. 221, 222, 225
Jerónimo de la Madre de Dios 366
Joechstetter A. 129
Jorge E. 347
José del Espíritu Santo 359
José de Jesús Crucificado 355
Juan de Avila (Beato) 52, 295, 347
Juan Crisóstomo (San) 206, 318, 335
Juan de la Cruz (San) 351-353
Juan Damasceno (San) 318
Juan B. de la Salle (San) 363
Julio II 16, 142
Julio III 29
Jungmann J. A. 341
Jurieu P. 367

Kant M. 83, 165
Kist J. 342
Krynen J. 352
Kurent Th. 342
Kurth G. 13, 15

La Cerda J. de 368
Laínez D. 28, 46, 55, 216, 346
Larrañaga V. 345
Leal J. 349, 353
Ledesma 244
Ledesma M. de 354
Lefevre d' Etaples J. 339
Lemos T. de 235, 237, 238
León Magno (San) 244, 247, 250, 256, 258, 261, 262, 265, 269, 276, 281, 282, 285, 289, 290, 291
León X 16, 23, 32, 78, 129, 142
Lerma Duque de 280
Lessio L. 12, 130, 203
Lipgens W. 346
Lipomano L. 309
Lorenzo de Brindis (San) 295, 357, 358
Lorenzo Justiniano (San) 318
Lorini 218, 225, 226, 229, 288, 291
Loss N. M. 372
Luca 14
Luciano (Abad O. S. B.) 54
Lucinio del Ssmo. Sacramento 352
Lugo J. de (Card.) 367
Luis XI de Francia 42
Luis II de Hungría 32
Luis de Granada 350
Luis de León 350, 351
Luis M.ª Grignon de M. (San) 363
Lutero M. 18, 23, 26, 27, 53, 78, 79, 80, 120, 144, 151, 162, 176, 328, 340
Luzzato G. 36
Lyonnet S. 340, 358

Llorca B. 365

Mackintosh J. 179
Magallanes F. 20
Maldonado J. 349, 350, *353*
Malou J. B. *242*, *257-260*, 262-267, 290, *293*, *316*
Manuel Comnenus *335*
Mañara M. de *362*
Maquiavelo N. B. de 15, 16
Margarita de Austria *275*
María Estuardo *221*, *225*, 230, 288
María Tudor *24*
Mariana J. de 12, 203, *215*, *217-219*
Marín Ocete A. *347*
Marinario A. *54*
Maritain J. *372*
Marocco G. *371*
Martin A. von 17
Martín V 48
Martínez A. M. *362*
Martins I. *354*
Mártir P. 116
Marx J. *21*, *22*
Massarelli A. *54*
Massei J. *278*
Mateo de Anguiano *371*
Mateos F. *349*
Matías del Niño Jesús *352*
Mattai G. *372*
Mayr J. 44, 51, 103, 133, *339*
Medicis J. de 15
Medina B. de 51, 132, *295*
Melanchton F. S. 18
Mena G. de *236*
Menard J. *360*
Menéndez y Pelayo M. 120, 179, 204, 207, 211, 218
Mercado T. de *348*
Messenger E. Ch. *341*
Molina L. de 12, 46, 107, *224*, 240, 246, 279, *353*, *354*
Molinos Miguel de *362*
Monopoli (Card.) 270, 271, *273*, *289*
Morán A. *365*
Morán S-Cabezudo B. *347*
Moreto Felice da *364*
Moro Gaspar *279*
Mourret F. 18, 22, 29
Mouroux J. *351*
Mundó J. 19, *32*
Muscilleni P. *372*

Nadal J. *346*
Navagero A. *34*
Nestorio *294*
Netter T. V. Waldensis
Nicolás Antonio *262*
Nicolini E. *362*
Noldin H. *110*
Noris E. (Card.) *362*, *363*
Nouet J. *367*
Novoa Z. *351*

Ockam G. 42, 48. 85
Ojeda A. de 19
Olier J. J. 360, 367
Olmedo D. 14, 22, 29, 106
Olphe-Galliard M. *364*
Oppenheimer F. 40
Orellana J. de *218-220*, *222*
Orígenes *318*
Oswald J. *342*
Otilio del Niño Jesús *349*
Ovando N. *37*
Oviedo V. Hernández de

Pablo de la Cruz (San) *364*
Pablo Primer Ermitaño *325*
Paciolo 14
Pacheco (Card.) 55, *340*, *343*
Palacios Terán *223*, *224*
Papebroch D. *361*
Parente P. *358*
Pastor L. 15, 16, 18, 22
Pauli *276*
Paulo III 28, 32, 56, 156
Paulo IV 58

Paulo V 240, 244, 267, 268, 271-275, 277-281. 283, 285-287, 289, 290, 292
Pazzelli R. 360
Pedro de Alcántara 362, 368
Pedro Canisio (San) 296, 344
Pedro Damiano (San) 305, 318
Pedro Fabro (Beato) 42
Pedro Lombardo 62, 295, 344
Pedro de Luna 48
Pedro de San Agustín 352
Pelbarto de Temeswar 294
Pemán J. M.ª 42
Peña Batlle M. A. 368
Peñalosa A. de Mercado y 352
Pérez B. 280
Pérez F. 354
Perron Du (Card.) 367
Petrucci P. M. 362
Piazza (Card.) 358
Pichot A. 55
Pinard de la Boullaye H. 345
Pinta Llorente M. de la 350, 351
Pío IV 29, 58, 61
Pío V 58, 321
Pío XI 107
Pizarro F. 37s.
Platina V. Sacchi
Plessis-Mornay Du 367
Poggio J. F. 16
Polanco J. de 346
Ponce de la Fuente C. 26
Porres 222
Poza J. B. 359, 367
Prado A. de 47
Prierias S. 207
Ps.-Agustín 295
Ps.-Jerónimo 295

Quesnel P. 363
Quétif et Echard 50s.
Quevedo F. de 52

Rabeneck I. 353
Raitz von Frentz E. 341
Ramírez J. 216
Ranke L. 96
Rashdall Hastings 40-42, 48
Rassler C. 363, 364
Raynaud T. 279s., 290
Reichenberg M. 361
Renaudot E. 367
Ribadeneira P. 346
Richardus V. 318
Ries H. 342
Ripalda J. M. de 368
Ríos B. de los 368
Riviere E. M. 224, 254, 259
Roberto Belarmino (San) 107, 244, 274, 278, 280, 281, 283, 340, 343, 344, 358
Rodríguez Moñino 351
Romeo F. 54
Rommen H. 357
Roschini P. 358
Rosmini A. 372
Ruardo V. Tapper
Ruperto de Deutz 371
Rupertus Tuitiensis 331
Rutherford 40

Saavedra S. de 51, 52, 359, 368
Sacchi B. dei (Platina) 206
Sacchini F. 347
Sagnac Ph. V. Halphen
Sagüés Azcona P. 348
Salas J. de 219
Salaverri J. 236
Salazar E. de 367, 368
Salmanticenses 366
Salmerón A. 28
Santa Gadea Condesa de 280
Santoyo G. 216
Sarpi P. 356, 358
Sartolo B. 278
Schierse Fr. J. 341
Schincariol C. 372
Schreiber G. 340s.

Schneemann G. 268
Schoeer A. 342
Schrott A. 341
Schwegler Th. 341
Scoraille R. 223, 226, 227, 239, 241, 245, 253, 275, 280, 282, 292
Segismundo I de Polonia 28
Séneca L. A. 361
Sepúlveda J. G. de 58, 180
Seripando J. 31
Sesa Duque de 247
Severoli H. 56
Sforza G. M. 15
Shakespeare G. 156
Sigüenza 222
Silvestre 199, 221
Simeón de la S. Familia 359
Sixto IV 321, 361
Sixto V 222, 335
Snoeks R. 365
Sobrino J. A. de 351s.
Solá Solé J. M. 371
Soler A. 290
Solimán el Magnífico 23, 32
Soto D. de 6-8, 11s., 16s., 22, 24-28, 30, 33-37, 39-41, 43s., 46-53, 55-64, y continuamente a través del resto del primer artículo hasta la página 213; 221, 344
Soto P. de 344
Spaetling L. 342
Stakemeier E. 341
Stano G. 358
Steffes J. P. 341
Stegmüller Fr. J. 341, 371
Stüwer W. 342
Suárez F. 72, 77, 107, 177s., 182, 183, 203, y continuamente a través del segundo artículo, desde la página 215 a la 292, así como también a través del tercero, desde la página 293 a la 337
Suárez J. 278
Surgy P. de 351

Tanner A. 284-286, 292
Tapper R. 261, 344
Tavera (Card.) 340
Teodoreto 318
Teófilo de Orbiso 357
Teresa de Jesús (Santa) 347, 349
Todoli J. 372
Toledo F. de 55
Toledo (Card.) 224, 244, 349, 350, 353
Tomás de Aquino (Santo) 48s., 61s., 68s., 71, 73, 75-77, 86, 92-94, 102s., 107, 115, 124, 127s., 141, 170, 196-200, 202, 206, 209, 212, 224, 244, 295, 297, 299, 301, 306, 318, 331s., 353.
Tomás de Jesús 359
Tomás de Villanueva (Santo) 47, 295
Torres B. de 347
Toscanelli P. 14
Tromp S. 358
Truchsess O. von (Card.) 33
Tüchle H. 342

Urey 40
Uriarte J. E. 224
Urriza J. 45-47, 52, 207
Urrutigoyti T. F. de 362

Vajda G. 371
Valdés F. 57
Valdivia P. de 37
Valla L. 16, 206
Valle Llano A. 365
Varisco B. 372
Vasco de Gama 19
Vaussard M. 365
Vázquez G. 12, 46, 72, 78, 237, 259, 354s., 366
Veer A. C. de 363
Vega A. 28, 350, 351
Veiga M. 253, 271-274, 277

Velázquez J. A. 368
Vermeersch A. 110, 190
Vicente C. 290
Vicente Gómez Fr. 342
Viel Aimé M. 53s., 56, 211
Vigón J. 120
Viguerio 310
Villain M. 339
Villars Marqués de 97
Villegas A. de 355
Villena Duque de 248
Villena Marqués de 269
Viller M. 364
Vinci L. de 14
Visconti P. 219
Vitoria F. de 7, 12, 49-51, 59-62, 177s., 195, 201, 211, 340, 344
Volk P. 342

Waldensis (Netter T.) 310
Walz A. 341s.
Welser 137
Wicleff J. 78s., 92, 144, 162
Wild J. 60

Ximénez de Cisneros F. (Card.) 46
Ximénez de Cisneros G. 346

Yañez Pinzón V. 19

Zoepfl Fr. 342
Zumel F. 236
Zumkeller A. 342
Zwinglio U. 24

INDICE

Estudios

S. Rahaim S. I., Valor Moral-Vital del De Iustitia et Iure de Domingo de Soto O. P. 5-213

E. Elorduy S. I., Suárez en las controversias de la confesión epistolar 215-292

Textos inéditos

J. A. de Aldama S. I., Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez 293-337

Bibliografía

J. A. de Aldama S. I., Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800 339-369

Libros recibidos. 371-372

Indice de Personas 373-381

PUBLICACIONES

de la

Facultad de Teología de la Compañía de Jesús

Apartado 32 — Granada

Biblioteca Teológica Granadina

Serie I. Vol. 1. P. M. Abellán S. I., *El fin y la significación del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granada, 1939. En 8.°, XIX-230 p. Ptas. 50.

Vol. 2. M. Nicolau S. I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal S. I., en Coimbra* (1561). Granada, 1945. En 8.°, XX-200 p. Ptas. 40.

Serie II. Vol. 1. C. Sánchez Aliseda Pbro., *La doctrina de la Iglesia sobre los Seminarios desde Trento hasta nuestros días*. Granada, 1942. En 8.°, 274 p. Ptas. 40.

Vol. 2. J. Jiménez Fajardo Pbro., *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la Teología escolástica (s. XVI-XVII)*. Granada, 1944. En 8.°, 167 p. Ptas. 40.

Discursos Inaugurales

J. A. de Aldama S. I., Investigaciones y problemas de la Mariología actual. Granada, 1939. En 8.°, 12 p. Ptas. 6.

R. S. de Lamadrid S. I., La Naturaleza Jurídica de los Concordatos. Granada, 1940. En 8.°, 15 p. Ptas. 6.

Tomás Cólogan S. I., La Iglesia Española y la Restauración Católica en el siglo XVI. Granada, 1941, En 8.°, 32 p. Ptas. 8.

Pedro M.ª Abellán S. I., Fisonomía moral del primitivo Jansenismo. Granada, 1942. En 8.°, 35 p. Ptas. 8.

Miguel Nicolau S. I., Valores teológicos en la psicología de la conversión. Granada, 1943. En 8.°, 31 p. Ptas. 8.

Felipe Alonso Bárcena S. I., Las notas de la Iglesia en la Apologética Contemporánea. Granada, 1944. En 8.°, 31 p. Ptas. 8.

Santiago Morillo Triviño S. I., Alcance Misional de la Liturgia del Cenáculo o El problema de la Adaptación. Granada, 1945. En 8.°, 45 p. Ptas. 8.

Juan Leal S. I., Paulinismo y Jerarquía de las Cartas Pastorales. Granada, 1946. En 8.°, 55. p. Ptas. 10.

Ulpiano López S. I., El Ordenamiento Jurídico del Estado en el Magisterio de Pío xii. Granada, 1947. En 8.°, 59 p. Ptas. 10.

A. Segovia S. I., La Teología Bíblica de la Luz. Granada, 1948. En 8.°, 24 p. Ptas. 6.

J. Bujanda S. I., La Doctrina del Bautismo en San Pablo. Granada, 1949. En 8.°, 42 p. Ptas. 8.

R. Criado S. I., El Valor Dinámico del Nombre Divino en el Antiguo Testamento. Granada, 1950. En 8.° 29 p. Ptas. 6.

A. Due S. I., La Cosmogonía Moderna y la Encíclica «Humani Generis». Granada, 1951. En 8.°, 22 p. Ptas. 6.

Ignacio Gordon S. I., Valores Canónicos del P. Ribadeneira. El tratado sobre el Instituto de la Compañía de Jesús. Granada, 1952. En 8.°, 70 p. Ptas. 10.

Tomás Cólogan S. I., De la Inquisición de Granada al Arzobispado de Lima. Santo Toribio Alfonso Mogrovejo. Granada, 1953. En 8.°, 53 p. Ptas. 10.

Centro de Cultura Religiosa Superior

Vol. 1. J. Leal S. I., *El valor histórico de los Evangelios*. Cádiz, Escelicer, 2.ª ed. 1942. En 16.°, 265 p. Ptas. 15.

Vol. 2. R. S. de Lamadrid S. I., *El derecho público de la Iglesia*. Cádiz, Escelicer, 3.ª ed. 1942. En 16.°, 153 p. Ptas. 20.

Vol. 3. A. Due S. I., *Dios y la Ciencia*. Cádiz, Escelicer. 2.ª ed. 1942. En 16.°, 244 p. Ptas. 15.

Vol. 4. J. Leal S. I., *Jesucristo Dios-Hombre*. 2 tomos. Granada, 1942. En 16.°, 424 p. (Agotado; refundido en el vol. 13).

Vol. 5. A. Due S. I., *El poder de Dios y la Ciencia*. Cádiz. Escelicer, 1942. En 16.°, 224 p. Ptas. 15.

Vol. 6. J. Leal S. I., *Nuestra fe en la Eucaristía*. Cádiz, Escelicer, 1943. En 16.°, 212 p. Ptas. 15.

Vol. 7. R. S. de Lamadrid S. I., *El matrimonio cristiano*. Cádiz, Escelicer, 1944. En 16.°, 210 p. Ptas. 15.

Vol. 8. A. Segovia S. I., *Espiritualidad patrística*. Cádiz, Escelicer, 1944. En 16.°, 127 p. Ptas. 15.

Vol. 9. J. Leal S. I., *El cristiano visto por San Juan*. Cádiz, Escelicer, 1944. En 16.°, 197 p. Ptas. 15.

Vol. 10. R. Criado S. I., *La Sagrada Pasión en los Profetas*. Cádiz, Escelicer, 1945. En 16.°, 187 p. Ptas. 15.

Vol. 11. A. Due S. I., *El hombre ante Dios y la Ciencia*. Cádiz, Escelicer, 1945. En 16.°, 163 p. Ptas. 15.

Vol. 12. A. Due S. I., *La acción de Dios y la Ciencia*. Cádiz, Escelicer, 1945. En 16.°, 212 p. Ptas. 15.

Vol. 13. J. Leal S. I., *Jesucristo y nuestra fe en El*. 2.ª ed. Cádiz, Escelicer, 1949. En 16.°, XXVII-264 p. Ptas. 20. (Refundición del vol. 4).

Vol. 14. J. Leal S. I., *El mundo de los Evangelios* (En prensa).

Otras publicaciones

Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte 636-4 abril-1936. Roma, 1936. En 8.°, 386 p. Ptas. 60.

F. Alonso Bárcena S. I., *De Ecclesiae Magisterio. De divina traditione*. Madrid, 1945. En 8.°, 231 p. Ptas. 25.

R. S. de Lamadrid S. I., *El Concordato español de 1753 según los documentos originales de su negociación*. Jerez de la Frontera, 1938. En 8.°, 189 p. Ptas. 50.

M. Nicolau S. I., *Jerónimo Nadal* S. I. (1507-1580). *Sus obras y doctrinas espirituales*. Madrid (C. S. I. C. Instituto Raimundo Lulio) 1949. En 8.°, XXXVI, 567 p. Ptas. 100.

J. Alfaro S. I., *Lo natural y lo sobrenatural:* Estudio histó-

rico desde Santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534.) Madrid (C. S. I. C. Inst. Francisco Suárez) 1952. En 8.°, 422 p. Ptas. 70.

M. Pinto S. I., *O valor Teológico da Liturgia*. Braga (Livraria Cruz) 1952. En 8.°, XLII-369 p. Escud. portug. 40.

SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

CORPUS CHRISTIANORUM

SEU

NOVA PATRUM COLLECTIO

Series Latina

iam prodierunt (initio anni 1954):

VOL. I: **Q. S. Fl. Tertulliani Opera Catholica.**

fasc. 1. — XXVIII-76 pag. et IV tabulae.
80 b. fr.

VOL. CIII et CIV: **S. Caesarii Arelatensis Sermones.**

2 tomi. CXXII-1130 pag.
800 b. fr. ; *religati*: 965 b. fr.

sub prelo:

Vol. I, fasc. alter. Pag. 77-692.

VOL. II: **Q. S. Tertulliani Opera Montanistica.**

VOL. XXXVI: **S. Augustini Tractatus in Evangelium Iohannis.**

proxime prodibunt:

VOL. XXXVIII-XXXIX: **S. Augustini Enarrationes in Psalmos.**

VOL. XLVII-XVLIII: **S. Augustini De civitate Dei.**

Series Latina 180 volumina in-8° circiter 800 p. amplectetur.
Prostat apud Brepols et omnes
Bibliopolas.

N. V. BREPOLS, TURNHOUT, BELGIE

CONGRÈS INTERNATIONAL AUGUSTINIEN

à l'occasion du XVIe Centenaire de la naissance de saint Augustin

PARIS - 21-24 Septembre 1954

Le XVIe Centenaire de la naissance de SAINT AUGUSTIN (13 novembre 354), survenant vingt-trois ans après la célébration du XVe Centenaire de sa mort, qui marqua une étape dans les études augustiniennes, a paru fournir une occasion de réunir à nouveau les historiens, les philosophes, les théologiens et de façon générale tous ceux qui étudient l'oeuvre et la pensée de l'Évêque d'Hippone.

Après avoir pris contact avec plusieurs spécialistes français et étrangers, un COMITÉ D'ORGANISATION s'est formé à Paris, composé de :

Mgr. H.-X. Arhuillere, doyen de la Faculté de Théologie à l'Institut Catholique de Paris.

M. le Chanoine G. Bardy, à Dijon-Paris.

Le R. P. Camelot, *O. P.*, Règent des Études au Saulchoir.

Le R. P. Cayré, *A. A.*, Professeur à la Faculté de Philosophie à l'Institut Catholique de Paris.

M. Pierre Courcelle, Professeur au Collège de France.

Le R. P. P. Henry, *S. J.*, Professeur à la Faculté de Théologie à l'Institut Catholique de Paris.

M. H.-I. Marrou, Professeur à la Sorbonne.

Ce Comité a pris l'initiative d'un CONGRES qui se tiendra à PARIS, DU 21 AU 24 SEPTEMBRE 1954, dans les locaux de l'Institut Catholique.

Ce Congrès aura un caractère exclusivement scientifque et se propose de réunir le plus grand nombre possible des travailleurs s'intéressant à saint Augustin, en dehors de toutes limites nationales.

Avant d'arrêter un programme définitif, le Comité d'organisation invite les participants éventuels à lui adresser les suggestions qu'ils pourraient formuler sur l'organisation des travaux, ainsi que l'indication du travail qu'ils se proposeraient de présenter au Congrès.

On pourra, tout d'abord, chercher à dresser un BILAN des résultats obtenus par les recherches historiques, philologiques, critiques, philosophiques, théologiques, etc... au cours de la dernière génération. D'autre part il sera utile de mettre à l'étude un certain nombre de questions que leur importance ou leur actualité imposent à l'attention. Ces questions feront l'objet de RAPPORTS détaillés, qui seront soumis à une discussion générale. A titre d'indications, on proposerait:

—*les sources de la pensée augustinienne*
—*le platonisme de saint Augustin*
—*la doctrine de la participation et de l'illumination*
—*la theologie de la Trinité, de l'Eglise ou de la grace*
—*le probleme de la mystique de saint Augustin*
—*les rapports des deux cités*
—*la notion de sagesse*

On s'efforcera de publier ces Rapports avant la date fixée pour le Congrès, afin de permettre aux participants de préparer leur intervention dans les discussions.

En dehors de ces présentations de bilan et de ces rapports, le Congrès accueillera les COMMUNICATIONS sur tel problème particulier. Si leur abondance ne permettait pas d'en faire la lecture intégrale, elles seraient présentées en résumé par leurs auteurs, mais elles seront de toute façon publiées en entier dans les *Actes du Congres.*

Le Comité prie les membres désireux de participer aux travaux du Congrès d'en avertir le Secrétariat avant le 1er JUIN 1953 et de lui indiquer le sujet du Rapport ou de la Communication par un titre très net ou un très court sommaire. Le Programme détaillé sera fixé au début du mois de juillet par le Comité, et sera communiqué aussitôt à tous les inscrits.

Adresse du Secrétariat: G. Folliet,
Lormoy, par Montlhéry (S. et O.).

Bibliografía

J. A. DE ALDAMA S. I., Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800 339-369

Mayr 339.—Lefevre d'Etaples 339.—Cayetano 340.—Vitoria 340.—Trento 340-345.—Catarino 345.—S. Ignacio de Loyola 345.—Gropper 346.—B. de Torres 346.—B. Juan de Avila 347.—San Francisco de Borja 347.—Tomás de Mercado 348.—Santa Teresa de Jesús 349.—Maldonado 349s.—Luis de Granada 350.—Luis de León 350s.—S. Juan de la Cruz 351-353.—Toledo 353.—Molina 353-355.—Tesis de Alcalá 355.—Báñez 355s.—Controversias de Auxiliis 356.—Suárez 357.—S. Lorenzo de Brindis 357s.—S. Roberto Belarmino 358.—S. Francisco de Sales 358.—Sarpi 358.—Tomás de Jesús 359.—Saavedra 359s.—Jansenio 360.—Olier 360.—Alva y Astorga 360.—Bordoni 360s.—Reichenberg 361.—Papebroch 361.—Ives de Paris 361.—Mañara 362.—Urrutigoyti 362.—Molinos 362.—Noris 362s.—S. Luis G. de Montfort 363.—S. Juan B. de la Salle 363.—Quesnel 363.—Rassler 363s.—Caussade 364.—Castelvetere 364.—S. Pablo de la Cruz 364.—Sínodo de Pistoya 365.—Historia de las Ideas 365-369.

Libros recibidos. 371-372

Indice de Personas 373-381

La Nueva Ley del Ayuno Eucarístico

Granada, 1953. 21×14, 95 p. Ptas. 10.

por

I. GORDON S. I.

Profesor de Derecho Canónico

Es un opúsculo en el que al texto latino de la nueva Ley se yuxtapone una esmerada traducción castellana; el comentario canónico que publicó el autor en la revista RAZÓN Y FE y que tan buena acogida ha tenido entre los especialistas y eruditos; y un triple resumen, fácil de retener, de las facultades relativas a todos los fieles, a los sacerdotes, y a las Misas vespertinas.

GTU Library
3 2400 00253 8738

41997
THREE DAY
Archivo teológico granadino
v.15
1952

v.15
1952
41997
THREE DAY

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709